محمد ضريف



منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي

مؤسسة
الزوايا
بالمغرب

محمد ضريف

مؤسسة الزوايا بالمغرب

منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي

الطبعة الأولى 1992

رقم الإيداع القانوني 1992/747

كلمة

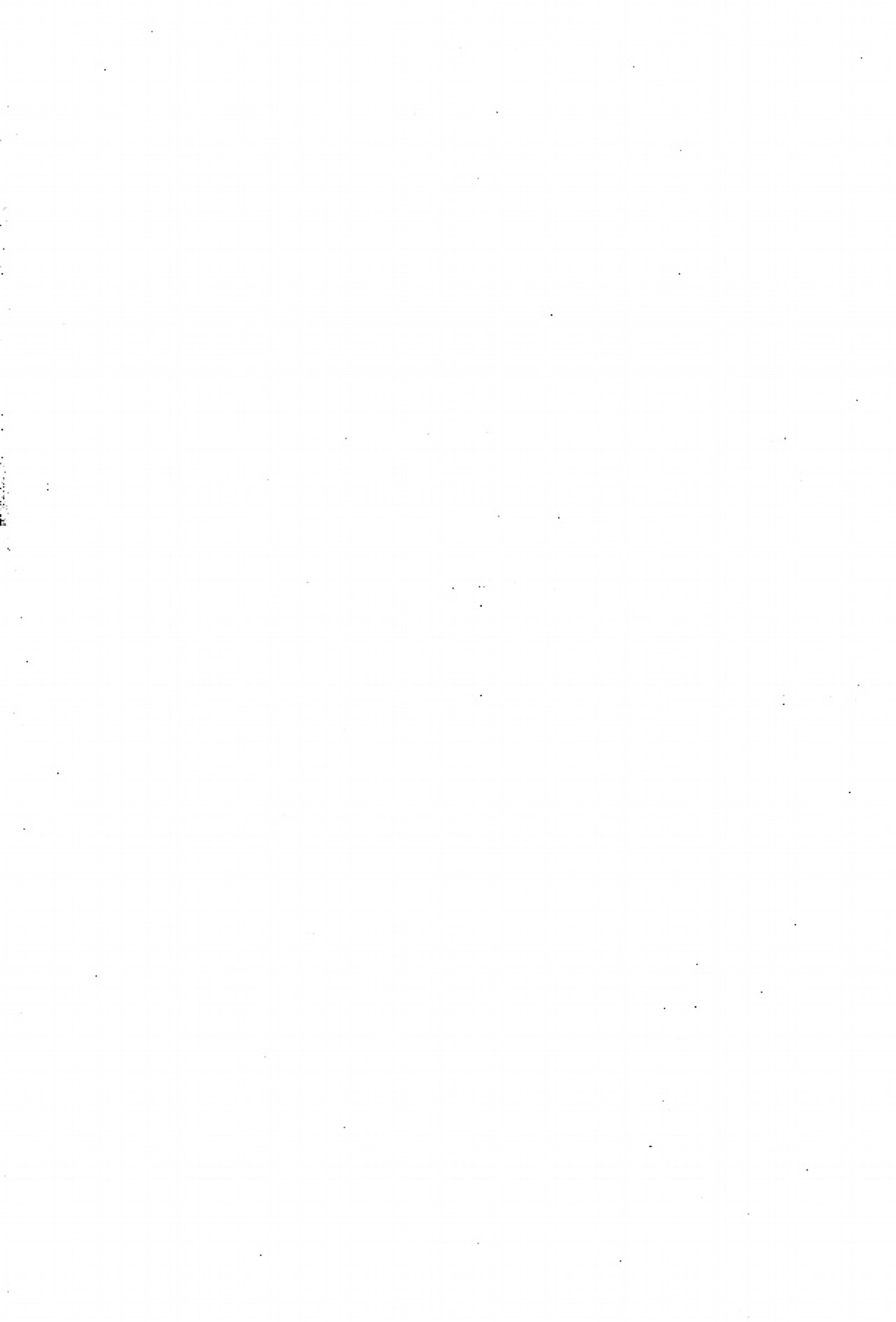
شكلت هذه الدراسة محتوى العدد الأول من "المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي" الذي صدر في دجنبر 1986 ، ورغم نفاذ الطبعة الأولى في ظرف زمني وجيز ، فإنه لم يتم التفكير في إعادة الطبعة للانشغال التام بإعداد محتويات الأعداد اللاحقة .

في السنة الماضية تم التفكير في إصدار مجموعة من الكتب في إطار منشورات "المجلة" ، وكان من باكورة هذه المنشورات ثلاثة كتب :

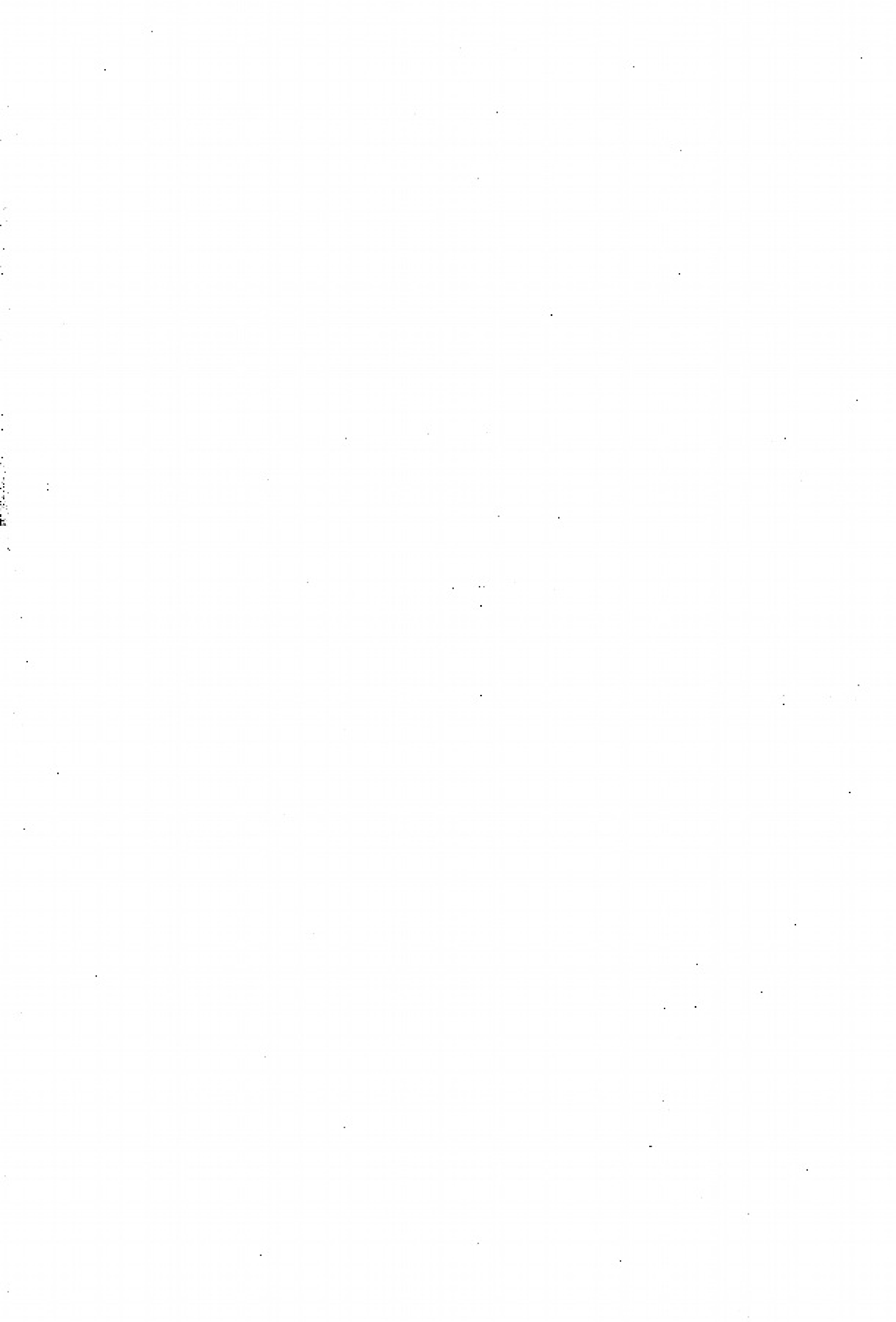
- الإسلام السياسي في المغرب لمحمد ضريف
- الإسلام السياسي في الوطن العربي لمحمد ضريف
- الأحزاب السياسية في المغرب لـ. و. ريزيت .

وفي سياق هذه المنشورات ، يعاد اليوم طبع دراسة «مؤسسة الزوايا بالمغرب» ، مع التذكير بأن النص قد حوفظ عليه كما صدر سنة 1986 .

المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي



مدخل عام



1- لعبت مؤسسة «الزوايا» دورا هاما في تاريخ المغرب ما بعد الخلدوني ورغم هاته الأهمية البالغة ، لازالت هاته المؤسسة لحد الآن ، لم توضع في سياقها التاريخي الصحيح ، بل أكثر من ذلك . لم تنجز أعمال نظرية متكاملة بصددها .

2- لا ينبغي تجاهل مجموعة من الأبحاث المنجزة ، سواء خلال الحقبة الاستعمارية ، أو أثناء فترة ما بعد الاستقلال السياسي للمغرب من طرف باحثين مغاربة أو أجانب .

2-1- تتسم الأبحاث الاستعمارية بكونها ركزت كثيرا على إعداد مونوغرافيات Monographies ، ويمكن على سبيل المثال الحديث عن المونوغرافيات التي أنجزها م. بلير M. Bellaire خاصة حول زاويتي أحنصالة وأمهاوش .

كما يجدر التنويه بالمونوغرافيات المنجزة من قبل «كوبولاني» و ج . دراك G. Drague .

2-2- في فترة ما بعد الاستقلال السياسي للمغرب ، أنجزت مجموعة من المونوغرافيات :

- الزاوية الدلائية لمحمد حجي
- إيليغ لمحمد مختار السوسي
- الزاوية الوزانية لمحمد برادي
- زاوية تامصلوحت لبول باسكون ، في القسم الأول من كتابه (حوز مراكش)
- أحنصالة «لمگالي مورسي» M. Morsy
- تامغروت لعبد الله حمودي
- إيليغ لبول باسكون وآخرين
- الزاوية الشرقاوية لأحمد بوكاري .

3.- إن هذه الكتابات ، ليست على مستوى واحد من القراءة والتحليل ، ف«إيليغ» لبول باسكون وآخرين تجاوزت بالفعل حقل «التاريخ» ، وذهبت شوطا بعيدا في تحليل بعض المظاهر وتفكيك بعض الرموز التي كانت خفية ومستعصية في تاريخ هذه الزاوية .

كما أن م. مورسي M. Morsy ، بفضل اعتمادها على ما اكتشفته من مذكرات T. Pellow ، قد قامت بضبط تاريخ زاوية أحنصالة ، هذا الضبط الذي لم يساعد فقط الباحثين على الرد على الطروحات الانقسامية (نموذج عبد الله حمودي) ، بل سيساهم في استخلاص ماهية مؤسسة الزاوية (مطمع هذه الدراسة) .

3-1.- ولكن رغم ذلك ، فإن هاته الكتابات ، المرتكزة على مقترب جغرافي/تاريخي Géo-historique ، لم تحاول استخلاص وبلورة مفهوم عام لمؤسسة الزوايا ، حيث غالبا ما كانت تقف عند حدود الوصف دون المرور إلى مرحلة التحليل والتعليل (نموذج بول باسكون) .

3-2.- بل أكثر من ذلك ، إن المواقف النظرية من مؤسسة «الزوايا» ، خاصة من المنظور السياسي ، غيبت جدلية الاستسلام والسيبة في التاريخ السياسي المغربي، لذلك نجد موقفين متناقضين :

3-2-1.- الأطروحة الاستعمارية : مفادها أن الزوايا مؤسسة مناهضة للمخزن ، وأن تاريخ المغرب هو تاريخ الصراع بين الزوايا والسلطة المركزية (نموذج G. Drague) [1] .

---

(1) نستثني ر. مونطاني ، ذلك إن موقفه كان يلتقي إلى حد ما مع الأطروحة الوطنية . انظر :

- R. Montagne : les berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc-Essai sur la transformation politique des berbères sedentaires "groupe chleuh", Paris 1930, p 407.

إن الأطروحة الاستعمارية تتحكم فيها خلفية إيديولوجية هي غياب الدولة(2) .

3-2-2- الأطروحة الوطنية : ومؤداها أن الزوايا عبارة عن مؤسسة خاضعة للمخزن ، وأن وجودها رهين بوجود السلطة المركزية التي تمنحها شروط وجودها واستمراريتها (نموذج عبد الله العروي) .

تستقي الأطروحة الوطنية مرجعيتها من فكرة حضور الدولة(3) .

4- إن هاته الدراسة ، تهدف بالأساس إلى إلقاء بعض الأضواء على مؤسسة الزوايا في مجموعها ، غير متجاهلة إطلاقا للمقترب الجغرافي / التاريخي Géo-historique ، قصد استخلاص مجموعة من العناصر النظرية ، تساعد على بلورة نظرية عامة لمؤسسة الزوايا .

إن تحرير التاريخ المغربي من الرؤية الاستعمارية ، تكمن أساسا في تحريره من الرؤية الانقسامية ، هذه الانقسامية التي عملت على تغييب الحقيقة التاريخية ، ومنها حقيقة مؤسسة الزوايا .

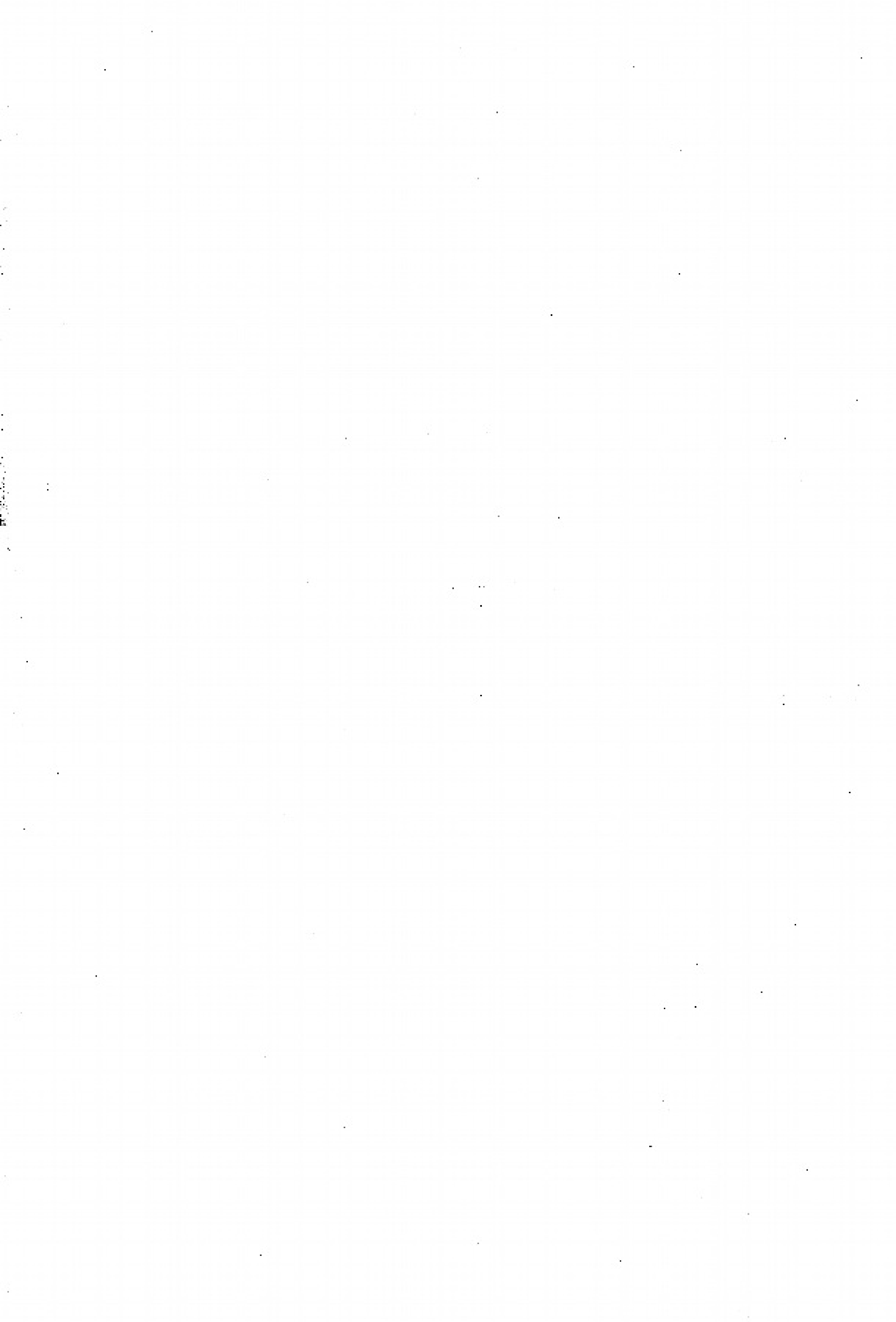
سيتمحور هذا البحث حول ثلاثة أقسام :

- القسم الأول نعالج فيه أركيولوجيا الزوايا
- القسم الثاني نحاول من خلاله استخلاص عناصر نظرية تكشف لنا عن ماهية مؤسسة الزوايا
- القسم الثالث نتطرق فيه لمجموع الاستراتيجيات المخزنية المتبعة لمناهضة «مؤسسة الزوايا» .

---

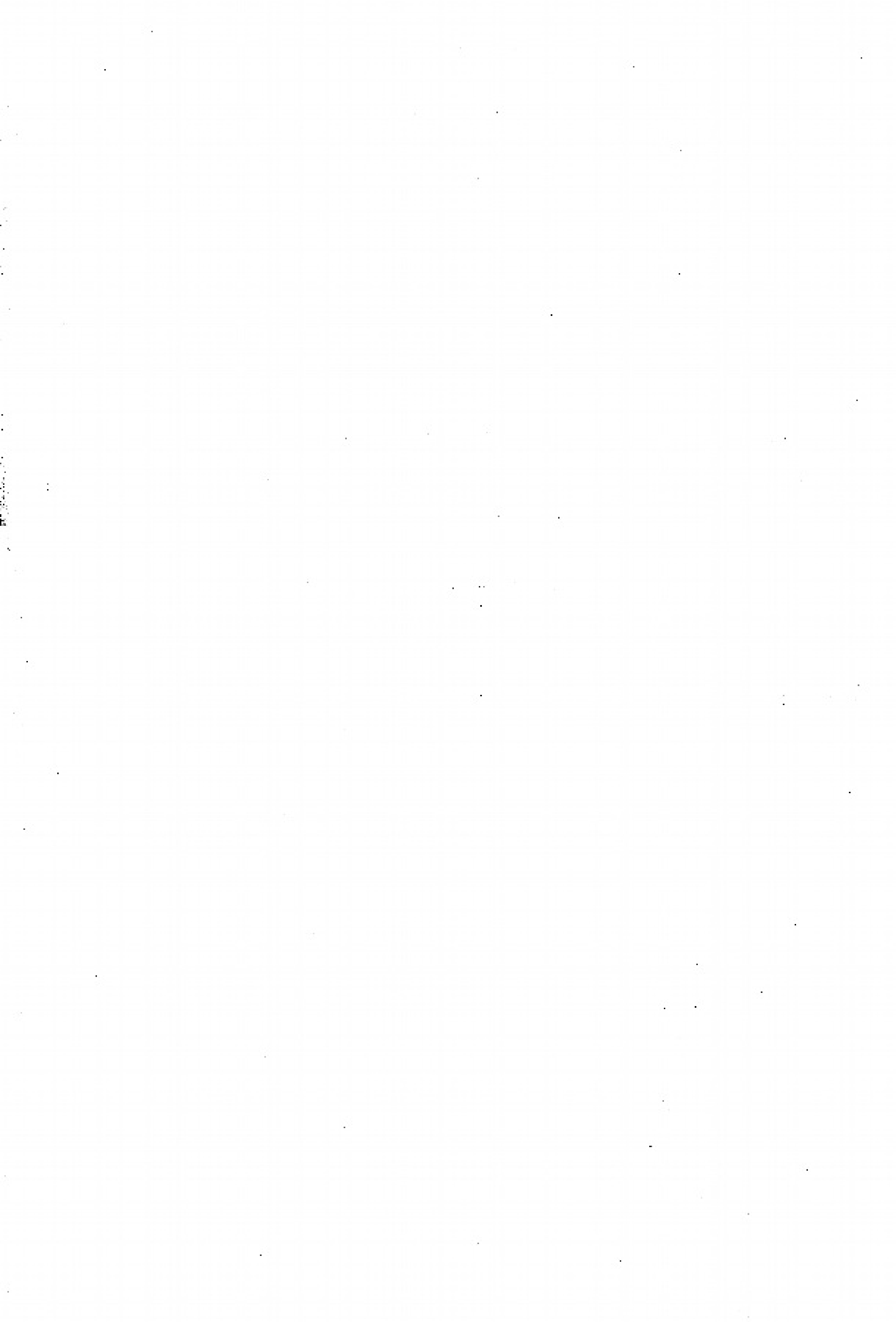
(2) يمكن أن نتلمس معالم هاته الخلفية الايديولوجية المتمحورة حول فكرة غياب الدولة Etat في :
- A. LEBLANC : "La politique européenne au Maroc à l'époque contemporaine", Paris 1906.

(3) لأسباب ايديولوجية ، تلجأ الأطروحة الوطنية إلى النمط التعليلي عوض النظرية التفسيرية ، في التمييز بينهما ، انظر :
- ع. العروي : ثقافتنا في ضوء التاريخ . دار التنوير للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية 1984 ، الفصل الثاني .



القسم الأول :

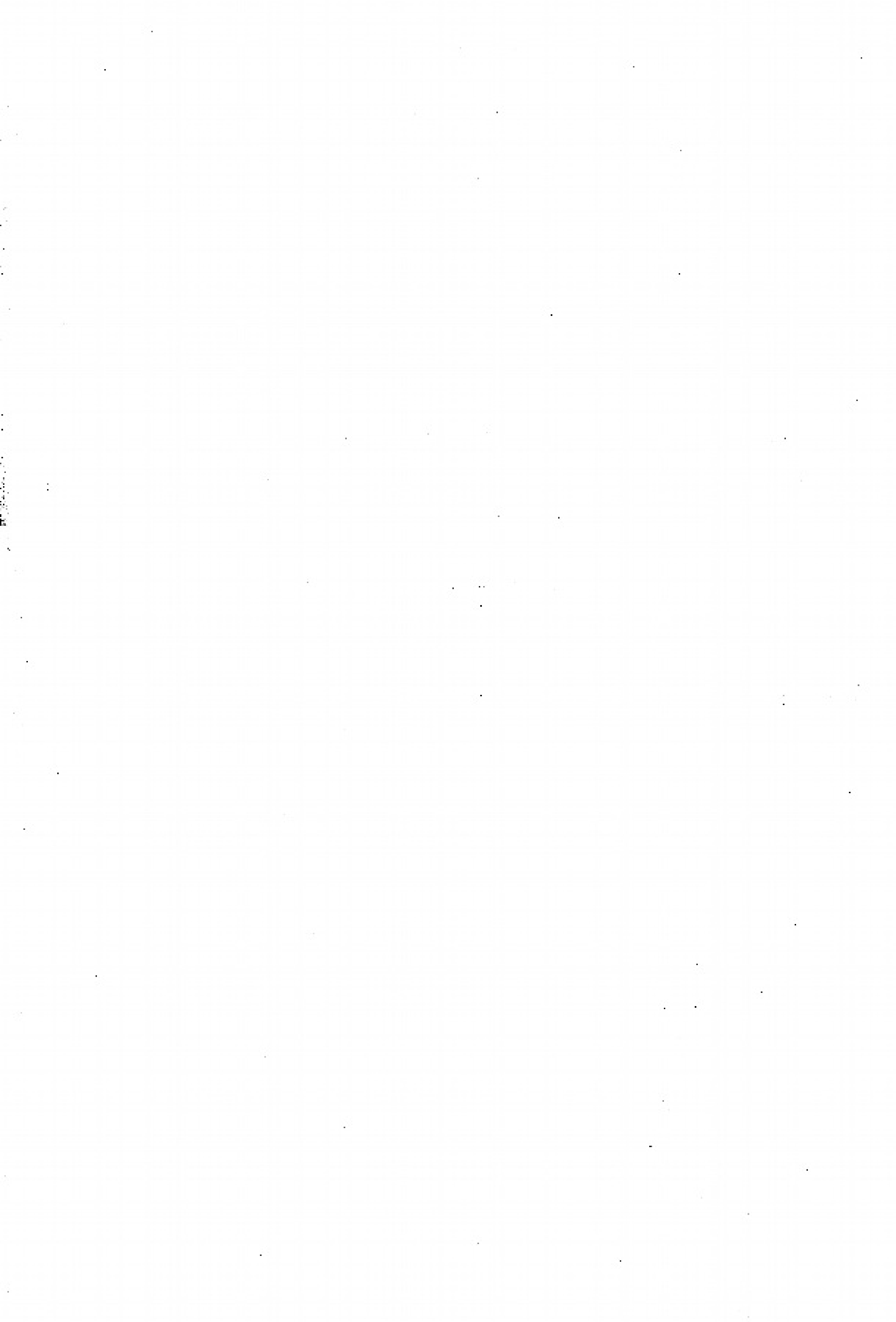
أركيولوجيا « الزوايا »



لا نريد في هذا القسم أن نقوم بسرد تاريخي لظهور مؤسسة «الزوايا» بل أن ننقب عن أركيولوجيتها[4] . ذلك أن «أركيولوجيا الزوايا» تختلف اختلافا كبيرا عن التاريخ التقليدي للزوايا . وعليه فإن هذا القسم سيسعى إلى الكشف عن اللحظة التاريخية (الفصل الأول) ثم المضامين (الفصل الثاني) .

---

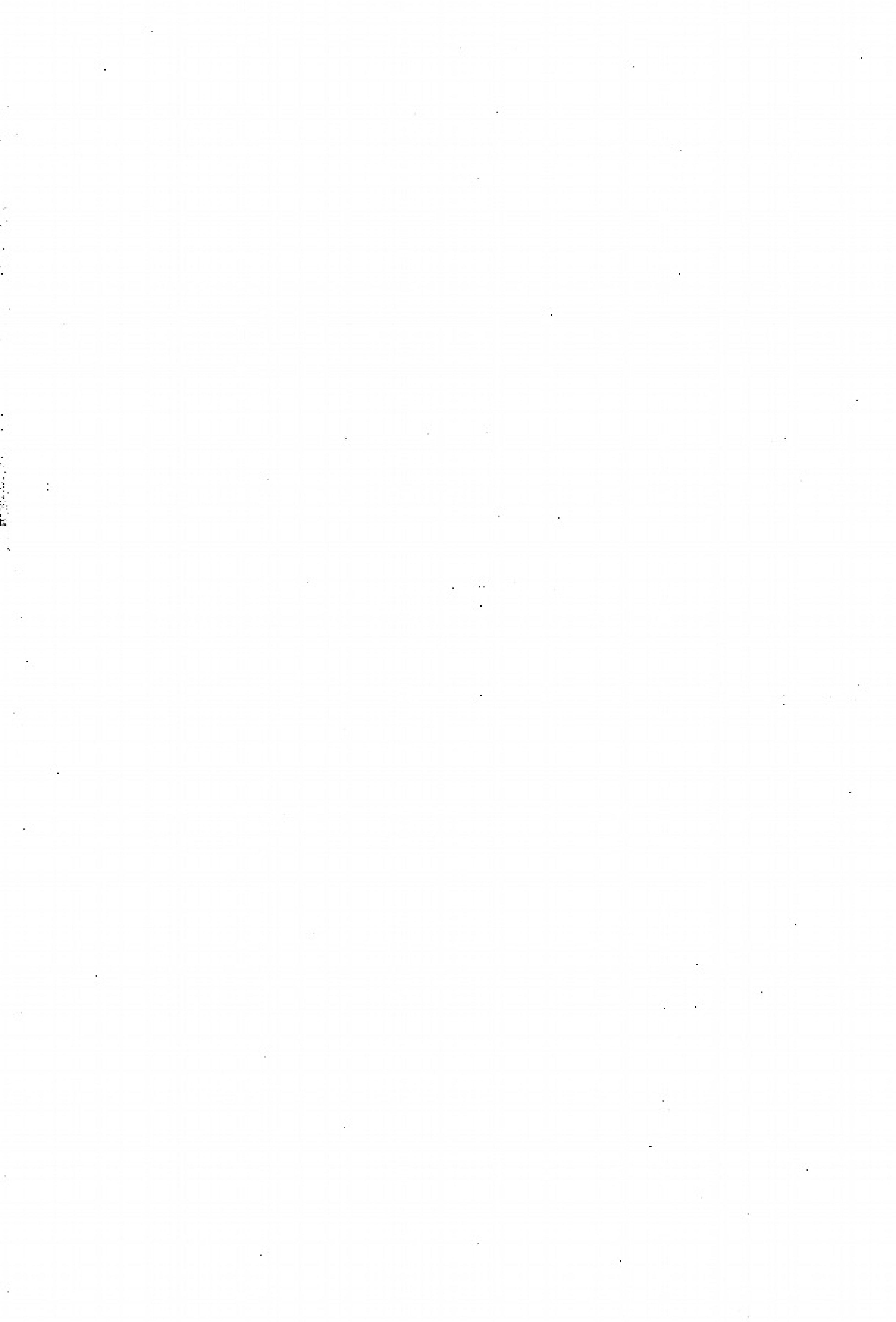
(4) «أركيولوجيا» مصطلح أساسي عند م. فوكو ، ليس المقصود به مجرد المعنى الحرفي المألوف لمصطلح «الاركيولوجيا» الذي يعني «علم الآثار» أو «دراسة الحفريات» بل المقصود به المعنى المجازي الأبعد الذي يرتبط بالحفر عن الشفرات المعرفية الفاعلة أو «الأبنية» الكامنة وراء «الممارسات الخطابية» والمتحكمة فيها .



الفصل الأول :

اللحظة التاريخية

بصدد اللحظة التاريخية التي شهدت
انبثاق مؤسسة الزوايا ، هناك عدة مقتربات ، نراها
غير كافية تمام الكفاية ، لذلك سنقترح مقتربا جديدا .



1- تعـدد المقتربـات

يمكن اختزال المقتربات المتعلقة باللحظة التاريخية في ثلاث :

- المقترب الانتربولوجي
- المقترب السوسيولوجي
- المقترب التأريخي .

1- المقترب الأنتربولوجي

يتميز المقترب الأنتربولوجي باختلاف الأطروحات المنضوية تحت لوائه .

ويمكن تصنيف هذا المقترب ضمن أطروحتين أساسيتين ، منظورا إليهما من زاوية العلاقة بين مؤسسة الزوايا وظاهرة السلطة .

أ- أطروحة الاندماج

تتمحور أطروحة الاندماج حول فكرة جوهرية مؤادها أن تاريخ المغرب هو تاريخ الزوايا ، وأن الدول الكبرى التي قامت في ربوعه تأسست انطلاقا من «الزوايا»[5].

بل إن أطروحة الاندماج لم تر أي إمكانية للوصول إلى السلطة إلا انطلاقا من «الزاوية» ، فوراء كل زاوية يكمن مدع للعرش[6] .

ب- أطروحة التمايز

تذهب أطروحة التمايز[7] إلى كون «الزوايا» تنشأ انطلاقا من التناقض الحاصل بين «المجتمع» و«السلطة» .

إن الزاوية ليست لحظة في تأسيس «السلطة» كما تذهب إلى ذلك أطروحة الاندماج ، بل تتأسس في اللحظة التي يفقد فيها «المجتمع» ثقته بـ«سلطة» غير

---

(5) من رواد أطروحة الاندماج ، نجد G. Drague, M. Bellaire, G. Marçais, H. Terrasse
(6) M. Bellaire : "Les confréries marocaines". A. M. 1919, p 25.
(7) يمثل هذه الأطروحة P. Odinot

قادرة على توفير الأمن والعدالة(8) .

من هذا المنظور ، لا تصبح «الزاوية نفسها «سلطة = مخزنا) ، بل توجد دائما بموازة «السلطة» تتعامل معها أحيانا ، وتدخل معها في صراع أحايين أخرى(9) .

إن المقترب الأنثربولوجي ، لا يقيم أدنى تمييز (خاصة أطروحة الاندماج بين أشكال الممارسة السياسية/الدينية(10) ، هذا الخلط لا نجده مثلا في المقترب السوسيولوجي .

2- المقترب السوسيولوجي

تنشأ «الزاوية» في حالتين :

أ- اعتماد «الطرقية» Confrérisme على بعض الصلحاء(11) .

ب- ارتكاز بعض الصلحاء على «طريقة» Confrérie (12) .

ولابد من توافر ثلاثة شروط :

أ- أصل شريفي

ب- اعتماد على قبائل قوية في لحظة تكون خلالها السلطة المركزية ضعيفة.

ج- توفر مظاهر من التقوى والعلم في المؤسس(13) .

(8) «في بلد تسوده الفوضى حيث العدالة والأمن غائبان ، يبحث الناس عن ملاجئ مادية أو معنوية» ، أنظر : P. Odinot : "Rôle politique des confréries religieuses et des Zaouias au Maroc". Bulletin de la société de géographie et d'archéologie de la province d'Oran, L.I.Mars 1930, p 37.

(9) Ibid. pp 38-54.

(10) فيما يتعلق بالتمييز بين أشكال الممارسات السياسية/الدينية ، انظر الفصل الثاني من هذا القسم .

(11) سنعمل على توضيح مضمون هاته المصطلحات في الفصل الثاني من هذا القسم .

(12) Jacques Berque : "L'intérieur du Maghreb XV-XIX siècle", 12 Editions Gallimard 1978, p 424.

(13) A. Hamoudi : "Sainteté, Pouvoir et Société : Tamgrout aux XVII siècles", Annales : Mai-Août 1980, 35 année-N : 3-4, p 622.

إن المقتربين الأنثربولوجي والسوسيولوجي يلتقيان في كونهما يعتبران البداية الأولى «للزاوية» بداية دينية(14) .

3- المقترب التأريخي

يحدد المقترب التأريخي اللحظة الزمنية التي انبثقت فيها مؤسسة «الزوايا»، إذ شهدت النور لأول مرة على يد المخزن المريني الذي ساهم في دعمها وتقويتها(15).

هكذا تصبح مؤسسة «الزوايا» كشكل من أشكال الممارسة السياسية/الدينية متميزة عن أشكال أخرى من الممارسات(16) .

ويوحي المقترب التأريخي بأن الوظيفة الأساسية «للزاوية» هي «الجهاد» .

يمكن توجيه مجموعة من الانتقادات لهذا المقترب :

أ- إن تحديد اللحظة الزمنية مجانب للحقيقة التاريخية(17) .

---

(14) يصف جاك بيرك مؤسسة «الزاوية» بالتقوى . أنظر :
J. Berque : "L'intérieur...", op cit, p 424.
ويؤكد ب. أودينو احتمال أن تكون البداية الأولى للزوايا دينية . أنظر :
P. Odinot : "Rôle...", op cit, p 37.

(15) لم يعرف المغرب الزوايا قبل عهد أبي يوسف .
وكان قصد أبي يوسف جعلها بمثابة دور لاستقبال الغرباء والوافدين من الخارج من كبار رجال الدولة وأعيانها .
«وكان أبو عنان قد خصص للمساكين الوافدين على الزوايا طعاما يوميا فهيأ بذلك الجو عن غير قصد لجعل هذه الزوايا تستقبل المريدين وخصوصا الفقراء فيما بعد» . أنظر :
– ابراهيم حركات : «المغرب عبر التاريخ» ، الجزء الثاني ، دار الرشاد الحديثة ، الطبعة الأولى ، الدار البيضاء /1978 - ص 102-103 .

(16) يميز محمد حجي بين الرابطة ، الرباط ، الزاوية ، أنظر :
– محمد حجي : «الزاوية الدلائية» .
ولو أننا نعثر داخل المقترب التأريخي على من لم يتمكن بعد من إزالة الخلط بين أشكال هاته الممارسات السياسية/الدينية ، فأحدهم على سبيل المثال يدمج رجالات التصوف والصلاح وأشياخ الزوايا وعددا من العلماء داخل الحركة المرابطية Maraboutisme ، أنظر :
– أحمد بوكاري : «الزاوية الشرقاوية – زاوية أبي الجعد ، إشعاعها الديني والعلمي» ، الطبعة الأولى ، مطبعة النجاح الجديدة – الدار البيضاء /1985 - ص 11 .

(17) لا يمكن اعتبار «الزاوية» صنيعة العهد المريني ، ذلك حتى وإن كان المصطلح متداولا في هذا العهد ، فإن «الزاوية» بالمضمون الذي نجده في الكتابات الانثربولوجية والسوسيولوجية لم تعرف النور إلا بعد الدولة المرينية . وللتدليل على ذلك نورد هذا النص على سبيل المثال : «الزاوية بلدة صغيرة بناها يوسف ثاني ملوك بني مرين على بعد نحو أربعة وعشرين ميلا من فاس ... أوصى أن يدفن فيها» . أنظر :
– الحسن بن محمد الوزان الفاسي (ليون الافريقي) : وصف افريقيا ، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر ، الجزء الأول ، الرباط/1980 ، ص 226 .

ب- لا يمكن اعتبار الوظيفة الأساسية «للزاوية» هي «الجهاد»[18].

ج- لا يمكن اعتبار «الزاوية» بأية حال من الأحوال مؤسسة من خلق المخزن[19].

إن قصور المقتربات السابقة في تحديد اللحظة التاريخية التي شهدت انبثاق مؤسسة «الزاوية» هي التي تخلق ضرورة اقتراح مقترب مغاير يطمح إلى وضع هذه المؤسسة في سياقها التاريخي الصحيح.

(18) ذلك أن المقترب التاريخي بعدما يميز بين «الرباط» و«الزاوية» يعود فيدمجهما على مستوى الوظيفة. بيد أن الوظيفة الأساسية، تتمثل في شيء آخر سنقوم بتوضيحه في القسم الثاني من هذه الدراسة. ذلك أن الجهاد يبقى ضمن الوظائف الثانوية.

(19) ذلك أن أبا يوسف لم يؤسس «الزاوية» بالمفهوم العام المتعارف عليه، بقدر ما أسس بلدة أوصى أن يدفن فيها (اليون الافريقي، انظر الهامش 17).

كما أن رواية ابن مرزوق التي يشير فيها إلى تأسيسات أبي الحسن المريني ومنها عدة «زوايا» مشكوك فيها ذلك أنه لا يذكر لا أسماءها ولا أعدادها. انظر:

H. Terrasse: "Histoire du Maroc". Tome, Atlantides casablanca/1952, p 80.

وتذكر بعض الكتابات التاريخية أن أبا عنان أسس زاوية بسلا هي «زاوية النساك». المرجع السابق، نفس الصفحة.

وسنتبين فيما بعد أنه لا يمكن أن تكون «الزاوية» ظاهرة «حضرية» أي مرتبطة بالمدن.

II- المقترب المقترح: انبعاث «الشرفاوية» Chérifisme

نشأت «الزاوية» كرد فعل ضد اكتساح «الشرفاوية» للمجتمع المغربي منذ القرن الخامس عشر ، فما هي العوامل التي أدت إلى انبعاثها ، ثم ما هو مضمونها ؟

1- عوامل انبعاث الشرفاوية

هناك مجموعة من العوامل أدت إلى انبعاث «الشرفاوية» ، منها أولا هيمنة الحركة الصوفية ، وثانيا السياسة «الشرفاوية» للمخزن المريني .

أ - هيمنة الحركة الصوفية

ظهرت الحركة الصوفية في الشرق الإسلامي خلال القرن الثامن الميلادي كحركة مناهضة لشكلانية الفقهاء[20] .

وإذا كان بعض الباحثين يعتقدون أن الإضافة الهامة التي أضافها السلاجقة الأتراك للدين الإسلامي هي صبغه بصبغة صوفية[21] ، فيبدو من الأكيد أنه قد تم إنتاج «إحياء علوم الدين» للغزالي تحت هؤلاء ، هذا «الإحياء» الذي لعب دورا في التقريب بين التصوف والفقه في المغرب[22] .

وقد مر التصوف المغربي بمرحلتين :

أولا - مرحلة التبعية

تم إدخال التصوف إلى المغرب ابتداء من القرن الحادي عشر الميلادي من قبل حجاج الأماكن المقدسة[23] .

---

(20) G. Drague : "Esquisse d'histoire religieuse du Maroc" Peyronnet, Paris 1951, p 279.

(21) هذا الرأي لـ «فيليب حتي» في كتابه «تاريخ العرب» و مذكور في :
- عبد الرحمن فهمي محمد : «دراسات في تاريخ العهد العباسي» ، الدار البيضاء ، بدون تاريخ ، مضروب على الآلة الكاتبة ، ص 108 .

(22) إ. حركات : «المغرب عبر التاريخ» ، الطبعة الأولى ، البيضاء 1965 ، الجزء الأول ، ص 195 .

(23) G. Drague : "Esquisse...", op cit, p 279.

يصعب الحديث في هذه الفترة عن تصوف «مغربي» ، لأن أهم «الصوفية»(24) كانت «صوفيتهم» شرقية قلبا وقالبا(25) .

ثانيا - مرحلة «مغربة» التصوف

يجسد المولى عبد السلام بن مشيش(26) مرحلة «مغربة» التصوف ، فرغم أنه درس على يد أئمة الصوفية «التابعين»(27) ، فإنه لم يسلك مسلكهم ، بل حاول «التميز» عنهم ، لدرجة أن (M. Bellaire) اعتبر ما قيل عن هذا «الولي» بمثابة محاولة ناجحة من المغاربة في التحرر من التأثيرات الشرقية في المجال الصوفي(28).

ويستكمل تلميذه «أبو الحسن الشاذلي»(29) مرحلة «مغربة» التصوف ، لتصل ذروتها مع «محمد بن سليمان الجزولي»(30) .

---

(24) منهم : أبو يعزى يلنور - ابن العريف - علي بن حرزهم . أنظر :
إ. حركات : «المغرب عبر ...» ج الأول م. س. ، ص 196-197-198 .

(25) فعلى سبيل المثال كان أحمد بن العريف وهو بربري من قبيلة صنهاجة و مات بمراكش سنة 1141م ، تابعا للغزالي ، أنظر :

A. Bel : "La religion musulmane en berberie-esquisse d'histoire et de sociologie religieuses. Tome I, Paul Genthner, Paris 1938, pp 343-352.

نفس الخط كان ينتهجه علي بن حرزهم . أنظر :

G. Drague : "Esquisse...", op cit, p 42.

أما أبو مدين الغوث فقد كان تابعا للجنيد حسب رواية A. Bel (مرجع مشار إليه . ص 47) ، أو لمحيي الدين بن العربي حسب رواية G. Drague (مرجع سابق ، ص 343) .

(26) مولاي عبد السلام بن مشيش الشريف الادريسي من بني عروس بجبل العلم . وقد توفي مقتولا سنة 1228م . ولم يشتهر صيته إلا في القرن الخامس عشر . أنظر :
G. Drague : "Esquisse...", op cit, p 42.

(27) كأبي مدين الغوث وعلي بن حرزهم . أنظر :
إ. حركات : «المغرب عبر ...» ج. الأول . م. س. ، ص 323 .

(28) G. Drague : "Esquisse...", op cit, p 242.

(29) هو أبو الحسن علي بن عبد الله بن جبار الشاذلي ، ولد سنة 1175 ، وتوفي سنة 1258 . Ibid. p 277

(30) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن سليمان ، ولد في أقصى السوس في سملالة ، قبيلة جزولة ، توفي في «تانكورت» حوالي سنة 1465 ، دفن في «تاسروت» ثم في «أفوغال» .
وبعد مرور ستين سنة على وفاته ، تم نقل جثمانه إلى مراكش بأمر من السلطان السعدي أبي العباس أحمد الأعرج . أنظر :

P. Odinot : "Rôle...", op cit, p40.

إن الحركة الصوفية التي كانت في البداية تهدف أساسا إلى نشر «الإسلام» إلى ما وراء الحواضر[31] ، حيث بدأت منذ القرن الثالث عشر الميلادي تتوغل في البوادي[32] ، ستجد نفسها ، ابتداء من القرن الرابع عشر الميلادي ، مضطرة للانتقال من هذا الاطار التبشيري ، لتحشر نفسها في الإطار السياسي[33] ، هذا التحول هو الذي سيؤدي إلى التلاقي التاريخي بين إحدى أشكال الممارسة الصوفية وبين «الشرفاوية»[34] .

ب- السياسة «الشرفاوية» للمخزن المريني

تقدم «الاسطوغرافيا» المرينية مؤسس الحكم المريني على أساس أنه من كبار الصلحاء والمتصوفة[35] ، واستشعارا من سلاطين مرين خطورة «الصوفية» فسيعملون بطريق غير مباشر على حرمان هذا «التيار» من سند إيديولوجي مهم «الشرفاوية» ، وذلك بإدماج «الشرفاء» في سلك الدولة ، إلا أن هاته السياسة

---

(31) لأن العرب الفاتحين للمغرب في القرن السابع الميلادي ، لم يعملوا على نشر الاسلام إلا في «الحواضر» وأهملوا «البوادي» انظر :

A. Bel : "La religion...", op cit, p 363.

وإن كانوا يبعثون بين الفينة والأخرى أشخاصا يكلفونهم بإتمام ، ما تم بالسيف عن طريق الكلمة . انظر :

H. Bousquet : "Les berbères", Que suis-je? 3ème édition, Paris 1967, p 98.

A. bel : "La religion...", op cit, p 355.

(33) يتجلى هذا الانتقال من خلال قيام الحركة الصوفية بالتبشير بـ«المهدوية» . انظر :

Ibid. p 353.

والتبشير بالمهدوية (المهدي المنتظر) هو عمل سياسي محض ، إذ يعني ضمن ما يعني ، رفض النظام القائم ، والتبشير بنظام آخر يحل محله .

(34) يرى A. Bel أن الشرفاوية أخذت مكانتها انطلاقا من القرن السادس عشر الميلادي ، وهي مرتبطة بحركة الصلحاء Maraboutisme . (مرجع سابق ، ص 375) .

ونحن لا نعتقد بصواب هذا الرأي ، ذلك أن «الشرفاوية» بالمفهوم السياسي الذي نطرحه ليست مرتبطة بحركة الصلحاء Maraboutisme ، بل مرتبطة بشكل آخر من أشكال الممارسة الصوفية وهي «الطرقية» Confrérisme . راجع في التمييز بين هاته المفاهيم الفصل الموالي .

(35) انظر على سبيل المثال :

ابن أبي زرع : الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية ، دار المنصور للطباعة والوراقة الرباط 1972 .

ابن أبي زرع : الانيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس . دار المنصور للطباعة والوراقة . الرباط 1973 .

أجهضت بحكم تجذر «التيار الصوفي» وقدرته على الصمود أمام مناورات الحكم المركزي .

ويمكن التطرق للسياسة «الشرفاوية» للحكم المريني من خلال استراتيجيتين متناقضتين إزاء «الشرفاوية» .

أولا – استراتيجية دعم الشرف – تجربة أبي عنان

تستمد استراتيجية أبي عنان أصولها من فترة أبي يعقوب الذي جعل من عيد المولد النبوي عيدا تحتفل به سائر البلاد . ولئن كانت الدولة المرينية تنتهج إلى حدود سنة 1331م استراتيجية دعم الشرف بشكل حصري[36] ، فإنه مع أبي الحسن سيتم التخلي عن هاته الاستراتيجية لاتباع استراتيجية دعم الشرف بشكل موسع[37] .

يمثل أبو عنان نموذجا مثاليا فيما يتعلق بالسياسة «الشرفاوية» ، إذ أنه يجسد «تركيبا» Synthèse لاستراتيجيات سابقيه ، فهو في الوقت الذي دعم استراتيجية دعم الشرف الحصري[38] ، لم يهمل استراتيجية دعم الشرف الموسع[39] .

لاستراتيجية دعم الشرف هدفان :

– إيجاد قناة داخلية يستمد منها الحكم شرعيته ، ذلك أن المرينيين كانوا في

---

(36) خاصة شرفاء الادارسة والصقليين .

(37) لأسباب سياسية تتعلق بإحداث توازن في هيئة «الشرفاء» ، خاصة إذا ما علمنا بالتفوق المتنامي لفرع الادارسة والذي أدى سنة 1319 إلى شيوع فكرة ظهور جسد إدريس الأول .

(38) منح أبو عنان الشريف أبا العباس أحمد بن الشريف الحسيني رئاسة الشورى بمدينة «سبتة» .
كما أصبح لنقيب (أمزوار) الادارسة وضعا بالغ الأهمية ، ذلك أن «النقابة» أضحت «مؤسسة» على يد أبي عنان ، هذه «المؤسسة» التي كان وضعها «يناهز الخلافة في المنزلة والاتابة» ، بصدد هذه المعطيات ، انظر :
- محمد القبلي : «مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور دولة السعديين» ، مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية (جامعة محمد الخامس) ، الرباط ، العدد ، ص 18-20-21 .

(39) في هذا الاطار أدمج شرفاء سجلماسة في سلك أشراف الدولة (العلويون) ، ويرى الاستاذ محمد القبلي أن هذا الادماج تتحكم فيه اعتبارات اقتصادية ، انظر :
– المرجع السابق ، ص 21 وما يليها .
وهذا الادماج هو الذي أجل طموحات العلويين السياسية ، التي لم تبدأ في التبلور إلا في النصف الأخير من القرن السابع عشر .

حاجة إلى دعم معنوي ضد خصومهم (= بني عبد الواد) الذين اعتبروا أنفسهم شرفاء.

- محاولة ضبط الحقل السياسي/الديني المضاد المتمثل في «التيار الصوفي» وذلك بـ«تلغيمه» عن طريق تجسيد محبة آل البيت[40].

ثانيا - استراتيجية مناهضة الشرف: تجربة أبي سعيد الثالث (1398-1420)

لقد استطاع الحكم المريني من خلال انتهاجه لاستراتيجية دعم الشرف خلق فجوة بين سكان الجبال والأرياف بقيادة «التيار الصوفي»[41] وبين فئات الشرفاء المندمجين في سلك الدولة[42].

هذا العداء لشرفاء الدولة، إضافة إلى عدم قدرة الحكم على الاستمرار في توفير الامتيازات المادية للشرفاء، سيدفعان السلطان المريني أبا سعيد الثالث إلى التخلي عن استراتيجية دعم الشرف وتعويضها باستراتيجية مناهضة الشرف.

فقدعمل هذا السلطان على إلغاء الاحتفال بعيد المولد النبوي، واستند لتبرير استراتيجيته على نظرية «ضعف الشرف»[43].

إن تحالف بعض فئات الشرفاء مع الحكم المريني سيؤدي إلى تحجيمها وتهميشها وبالتالي مناهضتها، كما سيدفع في نفس الوقت التيار الصوفي إلى «القطع» مع السلطة المركزية، واللجوء إلى فئات أخرى من الشرفاء كانت بعيدة كل البعد عن شبهات التعامل مع «الحكم»، في هذا الاطار يفهم لجوء صوفية سوس إلى شرفاء درعة «السعديين».

---

(40) المرجع السابق، ص 15-17.

(41) إن التيار الصوفي اكتسب شعبية كبيرة في الأرياف والجبال بسبب عدم تزكيته للسياسة الجبائية للحكم المريني منذ القرن الرابع عشر. انظر:

- محمد القبلي: «مساهمة في تاريخ ...» م. س.، ص 44.

(42) لقد ولدت استراتيجية دعم الشرف التي اتبعها الحكم المريني نفور العامة من الشرفاء، بل لقد أصبحت كراهية العامة للشرفاء عظيمة. انظر المعطيات في المرجع السابق. ص 44-45.

(43) المرجع السابق، ص 36-37.

فما هو مضمون الشرفاوية ؟

2- مضمون الشرفاوية

يقتضي الحديث عن «الشرفاوية» التطرق أولا لمضمونها السياسي وثانيا لمضمونها المادي.

أ- المضمون السياسي

لا نقصد بالشرفاوية مضمونا عرقيا/بيولوجيا[44] بل مضمونا سياسيا يتجلى في رغبة المخزن في تجاوز «النظام القبلي» ، هذا التجاوز الذي أملته ظروف موضوعية تتمثل في تحول طرق الذهب والتجارة.

إن الصراع المؤجل بين القبائل والسلطة المركزية الذي كانت تخفف منه موارد التجارة البعيدة وغنائم الجهاد الهجومي[45] سينفجر لحظة اختناق موارد هذه التجارة ، وخضوع المغرب لعملية غزو «إيبري»[46] فرضت عليه سلوك سياسة الجهاد الدفاعي.

ب- المضمون المادي

عملية الجهاد الدفاعي التي أملت أولا تعبئة البلاد ، وبالتالي تجاوز الخصوصيات المحلية ، ستمنح «الشرفاوية» مضمونا ماديا محددا ، سيحدده «جاك بيرك» في عاملين :

---

(44) أي فقط الانتساب إلى آل البيت ، وعلى هذا الاعتبار لا تعتبر الدولة الادريسية دولة «شرفاوية» ، بل يقتصر هذا الوصف على تجربتي السعديين والعلويين.

(45) خاصة في الأندلس ، وهذا ما يفسر بحث السلاطين دائما عن مناطق جهاد خارجية . وفي هذا الاطار تدخل كذلك سياسة المنصور السعدي إزاء السودان بعد ضياع الأندلس.

(46) احتل البرتغاليون أصيلا وطنجة في غشت 1471 ، وأكادير في 1505 ، آسفي في 1508 ، أزمور في 1513 ، وما كادت تصل سنة 1520 حتى كان البرتغاليون يبسطون نفوذهم على ساحل المغرب الأقصى الأطلسي إلى جبل طارق . ولم يكن المحتلون مقتصرين على السواحل بل كانوا أحيانا يتوغلون داخل الأرياف ، لمزيد من المعطيات أنظر :

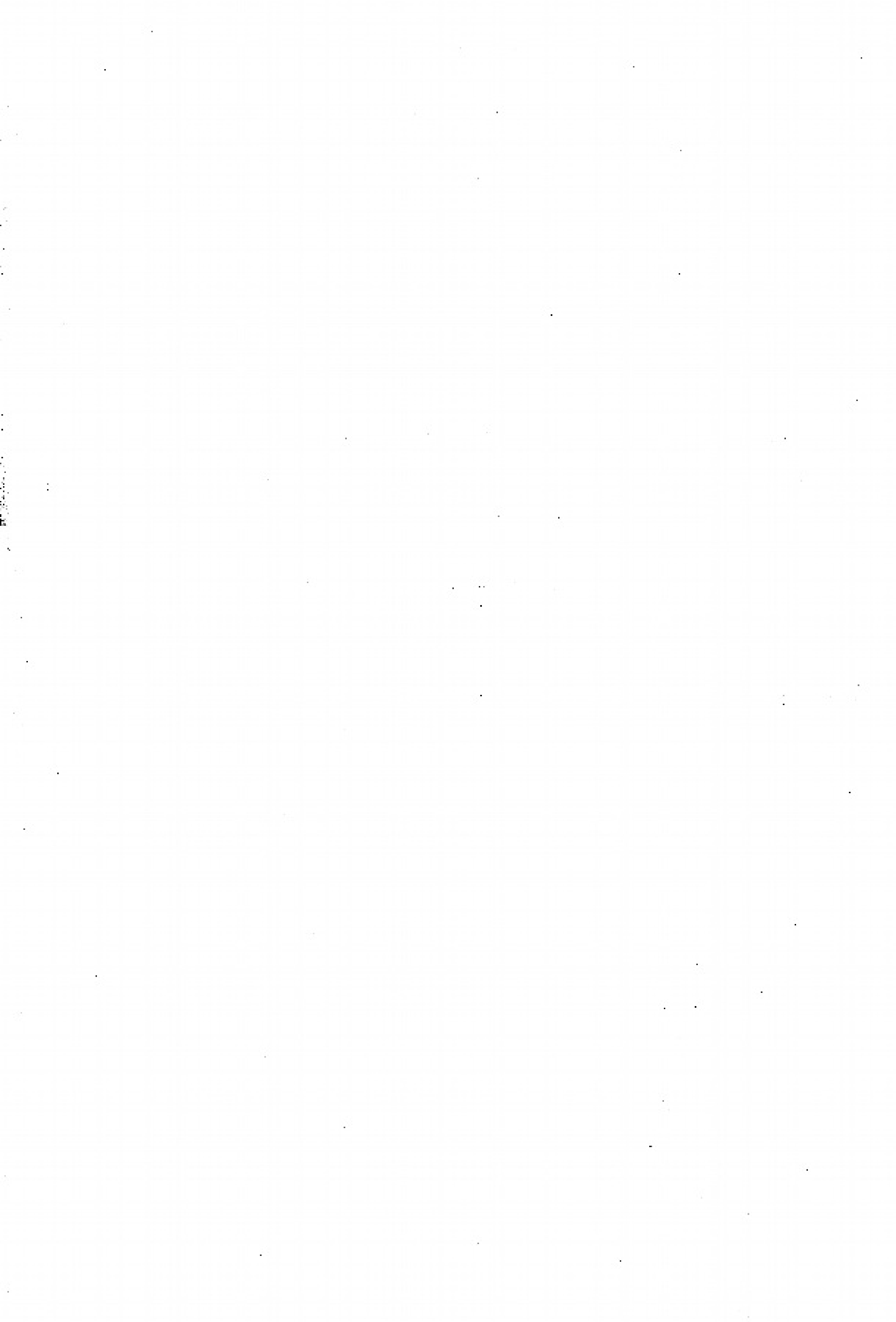
– ش. أ. جوليان : «تاريخ افريقيا الشمالية» الجزء الثاني . تعريب : محمد مزالي والبشير سلامة . الدار التونسية للنشر . فبراير 1983 ، ص 254 وما يليها.

• الطاقة الحربية
• الأصالة الصحراوية[47] .

إن انبعاث «الشرفاوية» وإقامة سلطة قائمة عليها[48] ، واتباع هذه السلطة لسياسة دينية قوامها تجاوز النظام «القبلي» ، هو الذي سيؤدي إلى انبثاق «الزاوية» كنقيض لطموحات الحكم «الشرفاوي» وكرد فعل ضد بعض أشكال الممارسات الدينية/السياسية المتحالفة مع هذا الحكم الجديد ، وهذا ما سنعمل على إبرازه في الفصل الموالي .

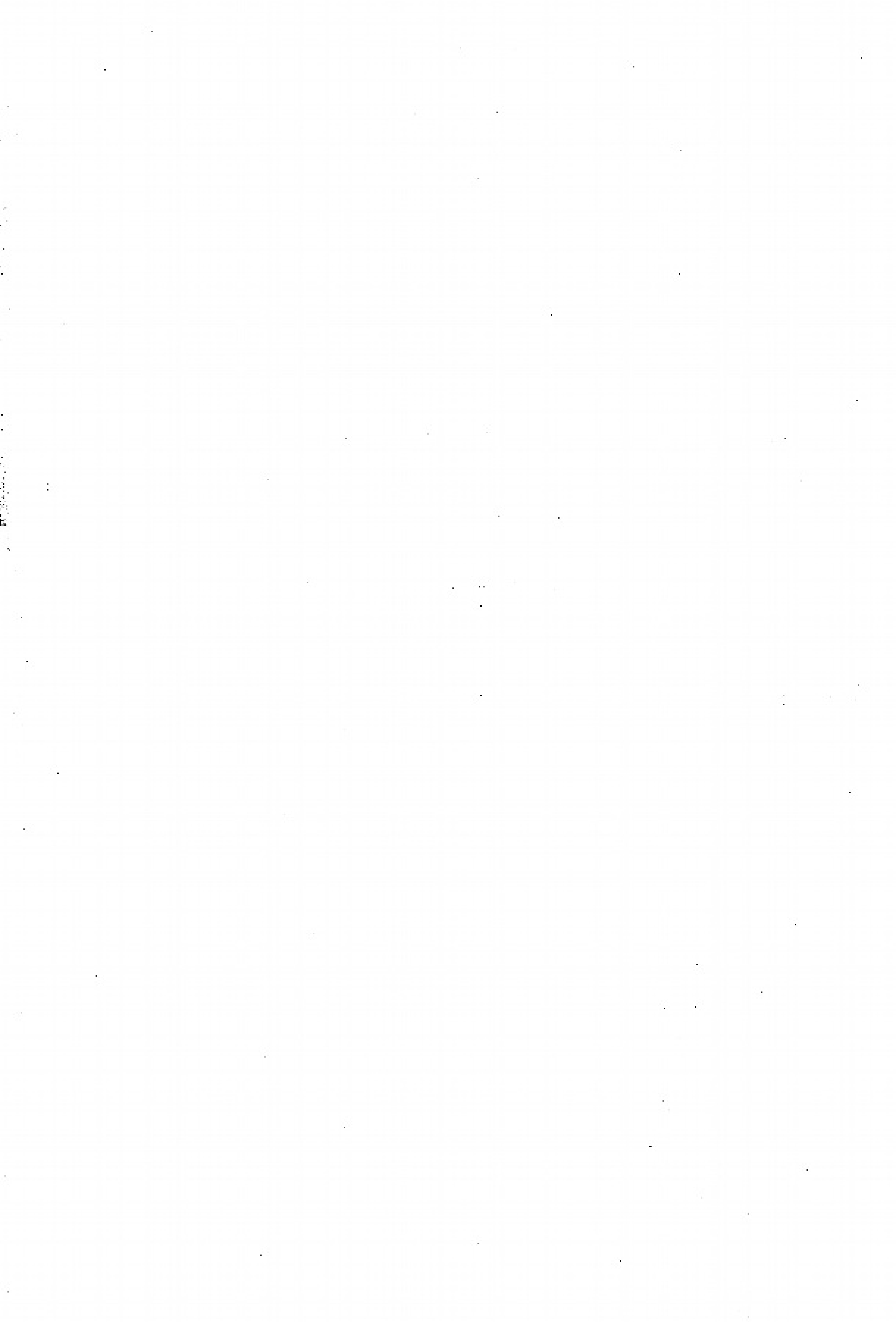
(47) J. Berque : "Ulémas, fondateurs, insurigés du Maghreb 17 siècle". Sindibad, Paris 1982, p 42.

(48) انظر الفصل الموالي .



الفصل الثاني :
المضامين

إن وضع مؤسسة «الزاوية» في سياقها التاريخي الصحيح تقتضي أولا تفكيك الجسم الصوفي ثم ثانيا التعرف على موقع «الزاوية» في الحقل السياسي/الديني .



I- تفكيك الجسم الصوفي

يمكن تفكيك الجسم الصوفي إلى أربعة عناصر ، وإن كانت أحيانا تلتقي على مستوى الدلالة الدينية[49] ، فإنها تتمايز على مستوى الدلالة السياسية[50] فإضافة إلى «الزاوية» ، هناك الرباط ، ثم حركة الصلحاء وأخيرا الطريقة .

1- الرباط

كيف نشأ الرباط وما هي وظائفه ؟

أ - نشأة «الرباط»

عرف «الرباط» كمؤسسة تحولات عديدة على مستوى مضمونه وذلك انطلاقا من المجال الجغرافي/التاريخي الذي نشأ فيه .

أولا - ففي الشرق الإسلامي ، كانت كلمة «رباط» تعني المكان الذي يرابط فيه المسلمون للدفاع عن بلادهم ، وقد استبدلت فيما بعد بكلمة «ثغر» ، لذلك فقد كان «الرباط» يشكل الحدود الفاصلة بين دار الإسلام ودار الحرب .

ثانيا - في شمال افريقيا أضحى للرباط مضمون آخر ، يتجسد في المكان الذي يتم الاعتزال فيه قصد العبادة رفضا لكل مذهب مخالف للسنة .

ثالثا - في المغرب الأقصى ، تخلى «الرباط» عن مضمونه السلبي الذي كان سائدا في شمال افريقيا ، ليكتسب مضمونا عمليا ، حيث غدا يعني حالة التهيؤ لمحاربة المذاهب الضالة[51] .

إن المغرب الأقصى عرف مؤسسة «الرباط» على يد الأدارسة الذين وضعوا لبنته[52] .

---

(49) أي الانتماء إلى التيار الصوفي .

(50) أي الموقف المتخذ من السلطة القائمة ، هل معها أم ضدها .

(51) ابراهيم حركات : «المغرب عبر التاريخ» ، ج الأول ، م. س. ص 189 .

(52) أول من أسس رباطا بالمغرب هو القاسم بن إدريس قرب «أصيلا» ، ثم نجد «رباطا» بعد ذلك بزمور وآخر بسوس ... الخ .
انظر المرجع السابق ، نفس الصفحة .

ب - وظائف «الرباط»

يمكن اختزال وظائف الرباط في ثلاث :

أولا - وظيفة دفاعية

الرباط في هاته الحالة ، يكون دائما على حدود الدولة (ثغر) ، وبالتالي لا يكون الموقع قارا ، مادام أن حدود الدولة في التصور الاسلامي غير قارة .

ثانيا - وظيفة جهادية

في هاته الحالة ، يعلن «الرباط» جهادا داخليا يتمثل في نشر المذهب السني ولو اقتضى الحال بالسيف (التجربة المرابطية)(53) .

ثالثا - وظيفة سياسية

في هاته الحالة ، يعمل «الرباط» على تأسيس دولة(54) .

إن الشيء الذي ينبغي التركيز عليه ، هو أن مؤسسة «الرباط» هي مؤسسة مرتبطة بالمغرب الخلدوني ، حيث فقدت كثيرا من فاعليتها السياسية/الدينية في المغرب «الشرفاري» لصالح مؤسسات أخرى(55) .

2- حركة الصلحاء (Maraboutisme)

يجب التمييز في البداية بين الولي Le Saint والصالح Le Marabout (56) إذ

---

(53) قد يبدو التمييز بين الوظيفة الدفاعية والوظيفة الجهادية في بداية الأمر غير مستساغ ، لكن الحقيقة التاريخية تثبت عكس ذلك ، ذلك أن الجهاد يتناقى مع «الدفاع» الجهاد يعني في جوهره نشر «الاسلام» ، لكن ما حدث في القرن الرابع عشر وما يليه كان «دفاعا» ولم يكن «جهادا» .
إن الجهاد المرتبط بالرباط ، هو «جهاد معكوس» ، إذ ليس موجها لـ «الخارج» بل موجه لـ«لداخل» ، وعليه يجب التمييز بين الوظيفة الدفاعية والوظيفة الجهادية لمؤسسة «الرباط» .
وإن ما تسميه «الاسطوغرافيا» بالزوايا قبل القرن السادس عشر ، ما هو في الواقع إلا «رباطات» ، لا علاقة له بـ«الزاوية» بالمفهوم المطروح في هاته الدراسة .

(54) المرابطون والموحدون .

(55) هذه الفاعلية (المتعلقة بالطرح إلى تأسيس دولة) أصبحت تقوم بها «الطريقة» وأحيانا «الزاوية» وليس الرباط .

(56) فضلنا ترجمة كلمة (Marabout) بـ«صالح» عوض «مرابط» حتى لا يقع خلطها بأحد أشكال الممارسة السياسية/الدينية المتعرض إليه آنفا ألا وهو «الرباط» .

يبدو الأول كشخص يرفض «السياسي» ليتفرغ فقط «للمقدس»[57] بينما الثاني يحاول أن يزاوج بينهما[58] . إضافة إلى كونهما يختلفان في مسألة مجال الممارسة السياسية / الدينية . فإذا كان نشاط «الولي» يمتد ليشمل حتى «الحاضرة» فإن «الصالح» يقتصر نشاطه على «البادية»[59] .

إذن «حركة الصلحاء» مرتبطة أساسا «بالقبيلة» تحافظ على عاداتها وتقاليدها[60] . لذلك نفهم لماذا سيصفها أحد الباحثين بكونها «التدبير المبتذل للأشكال المنحطة من التصوف القروي»[61] .

هل يمكن اعتبار «حركة الصلحاء» هي التأطير السياسي/الديني للقبيلة في المغرب الخلدوني؟. ممكن . لاسيما إذا علمنا أن هاته «الحركة» بدأت تترسخ منذ ظهور الرغبة الأولى في تجاوز النظام القبلي مع الموحدين[62] .

ولئن كان هذا التأطير فاعلا في هاته المرحلة ، فإن «القبيلة» ستستبدله بتأطير آخر أكثر فاعلية مع بداية «الحكم الشرفاوي» ألا وهو «الزاوية»[63] ، من هذا

---

(57) انظر مثلا سلوك (ابن عاشر) إزاء السلطان المريني أبي عنان في :
– الناصري : «الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى» . الجزء الثالث . دار الكتاب الدار البيضاء 1954 ، ص 200-201 .

(58) هذا لا يمنع تحول بعض «الصلحاء» إلى «أولياء» انظر :
J. Berque : "L'intérieur...", op cit, p 54, note 2.

(59) لأن المكان المفضل بالنسبة «للصلحاء» هو «البوادي» . انظر :
المرجع السابق ، ص 55 .

(60) نفس المرجع . ص 424 .

(61) Pascon : "Le Haouz de Marrakech", Tome I, Rabat 1983, p 256.

(62) خاصة أن الموحدين حاولوا أن يقيموا مجتمعا مؤسسا على «العقيدة» عوض «العصبية» .
كما أنه مع المرينيين ستتم مناهضة «العرف» لصالح الشرع ، وذلك من خلال المظاهر التالية :
أ– إنشاء المدارس لتعميم الفكر السني المالكي .
ب– اتخاذ «فاس» عاصمة بدل «مراكش» . .
ج– التعصب للجنس العربي . بصدد هذه المعطيات انظر :
– ضريف محمد : «إشكالية احتكار السلطة – مقدمة في دراسة المشروع السياسي للسلطان العلوي المولى سليمان (1792-1822) . رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في العلوم السياسية . نص غير منشور . البيضاء 1986 . خاصة الفصل التمهيدي .

(63) انظر القسم الثاني من هاته الدراسة .

المنظور تغدو «حركة الصلحاء» ممرا ومرحلة ضروريتين لنشأة أية زاوية ، وتصبح وظيفتها في المرحلة الشرفاوية هي حل «النزاعات» بين «المخزن» وبين «الزاوية» المؤسسة التي تفرعت عنها(64) .

3- **الطريقة** Confrérie

بدأت المعالم الأولى «للطرق» تتشكل في العهد الموحدي(65) ليكتمل هذا التشكل مع أبي عبد الله محمد بن سليمان الجزولي الذي كان أول من أسس طريقة(66) نتيجة التحولات التي طرأت على بنية المجتمع ابتداء من القرن الرابع عشر(67) .

فما هي مدلولات «الطريقة» ؟

كانت «الطريقة» من حيث المدلول الإصلاحي تناهض العرف ، من هنا تناقضها مع «حركة الصلحاء» «Maraboutisme»(68) ، ومن حيث المدلول السياسي كانت تناهض الخصوصيات المحلية وتسعى إلى تجاوز النظام القبلي ، من هنا تلاقيها التاريخي مع «الشرفاوية»(69) .

---

(64) Clifford Geertz : "in search of worth Africa". New York review of bboks, 22 Avril 1971.
Pin : A. Hamoudy : "Sainteté...", op cit, p 617.
كنموذج لممارسة هاته الوظيفة ، انظر الكيفية التي تم بها حل النزاع بين «زاوية آيت سيدي علي» والسلطان المولى سليمان في :
– ضريف محمد : «إشكالية احتكار ...» ، م. س. ص 165 .

(65) إ. حركات : «المغرب عبر التاريخ» ، ج الأول ، م. س. ، ص 195 .

(66) G. Drague : "Esquisse...", op cit, p 277.

(67) راجع الفقرة المتعلقة بمضمون الشرفاوية في الفصل الأول من هذا القسم .

(68) لقد لاحظ جاك بيرك التناقض والتنافس الحاصلين بين هذين الشكلين من أشكال الممارسة الصوفية ، انظر :
J. Berque : "L'intérieur...", op cit, p 424.

(69) لقد اعتبر أحد الباحثين «الجزولية هي عصر هيمنة الشرفاء» ، انظر :
P. Odinot : "Rôle...", op cit, p 39.
من هذا المنظور نعتبر الخلاصة التي توصل إليها A. Bel مجانبة للحقيقة التاريخية ، انظر موقفنا المخالف في الهامش رقم 34 .
بل إن هذا التلاقي التاريخي بين «الشرفاوية» و«الطرقية» دفع بنا إلى اعتبار «الطريقة» إيديولوجية «الدولة الشرفاوية» ، بصدد هذا المنظور راجع :
– ضريف محمد : «إشكالية احتكار السلطة» ، م. س. ، ص 101 وما يليها .

هناك ثلاث مميزات تتسم بها «الطريقة» :

أ- المناداة بتطبيق الشرع

ب- الرغبة في تجاوز النظام القبلي (توحيد المجتمع)[70]

ج- الارتباط بالحاضرة (المدينة) غالبا .

انطلاقا من هاته المميزات ، ينبغي التأكيد على أن التناقضات الحاصلة بين الطريقة» و«الحكم الشرفاوي» هي ظرفية وليست بنيوية .

ويمكن القول بأن «الطريقة» ابتداء من القرن الخامس عشر إلى حدود سنة 1912 أضحت هي المؤهلة لتزويد البلاد بنظام حكم قائم على تنفيذ الشرع ، وتظل هي «الوصية» على حماية هذا الشرع في حالة خرقه من قبل «الحاكم» ، وربما تطمح لتعويض هذا الأخير إذا ما أدركت أنه أضحى غير قادر على القيام بواجباته السياسية/الدينية .

من هذا التصور العام ، يمكن استخراج ثلاثة أنماط نظرية/تاريخية «للطرق» التي عرفها المغرب في الفترة المدروسة :

- الطريقة كمؤسسة لاختيار الحاكم .
- الطريقة كهيئة حامية للشرع .
- الطريقة كمصدر لسلطة احتياطية .

(70) يؤكد «جاك بيرك» أن الطريقة تصبح وسيلة لتحرر الفرد من الاطار العائلي واختيار إطار آخر أشمل وأوسع . انظر :

L. Valensi : "La Maghreb avant la prise d'Alger : 1790-1830", Flammarion 1969, p 37.

وفي هذا الاطار ، نفهم لماذا تسعى كل طريقة إلى خلق فروع لها تشمل البلاد بأكملها . هذه الفروع التي تسميها «الاسطوغرافيا» بالزوايا ، رغم أنها غير ذلك ، لأنه يجب التمييز بين هاته «الفروع» وبين ما يمكن تسميته حقيقة بالزوايا والتي لا تنتمي إلى طريقة ما . إلا لأسباب تتعلق بالشرعية السياسية/الدينية . راجع ما سنكتبه حول هاته المسألة في الفصل الأول من القسم الثاني من هاته الدراسة .

أ - «الطريقة» كمؤسسة لاختيار «الحاكم» : نموذج «الجزولية»

كانت توجد بالمغرب فروع للطريقة «القادرية» وأشهر رجالها هو أحمد زروق(71) لكن هاته الطريقة لم يكن لها تأثير كبير ، إضافة إلى أن أصولها شرقية ترجع إلى المولى عبد القادر الجيلالي .

أما أول طريقة ذات أصول مغربية فهي الطريقة الجزولية(72) .

انطلقت الطريقة الجزولية من «سوس» لتعم سائر المغرب(73) ، وقد نظم «الجزولي» طريقته تنظيما مطابقا للعمل(74) ، وقد وصل عدد أتباعه ما يفوق 12 ألف فرد ، وقد تساءل (A. Cour) هل كان «الجزولي» ينظم البلاد فقط للجهاد ، وما كان يمنعه من أن يعطي لهذه البلاد زعيما ، ألم تكن العامة تعتقد أن لسلطة هذا الرجل علاقة بمجيء «الفاطمي المنتظر»(75) .

إن الطريقة الجزولية باعتبارها أداة لإقامة حكم «الشرفاء» ، ووسيلة لخلخلة النظام القبلي واختراق المجتمع في كل مستوياته ، ستصبح هي المؤهلة لتزويد البلاد بنظام حكم جديد .

---

(71) A. Cour : "L'Etablissement des dynasties des chérifs au Maroc 71 (1509-1830)", Ernest Leoux-Editeurs, Paris 1904, pp 12-13.

(72) مع العلم أن المولى عبد السلام بن مشيش وتلميذه أبا الحسن الشاذلي لم يؤسسا أية طريقة . انظر :
G. Drague : "Esquisse...", op cit, p 277.
وأبو الحسن الشاذلي هو أستاذ أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمان بن أبي بكر بن سليمان الجزولي (متوفي حوالي سنة 1465) .

(73) عبد الكريم كريم : «المغرب في عهد الدولة السعدية – دراسة تحليلية لأهم التطورات السياسية ومختلف المظاهر الحضارية» ، الطبعة الثانية – الدار البيضاء 1978 ، ص 22 .

(74) A. Cour : "L'Etablissement...", op cit, p 33.

(75) Ibid. pp 34-35.

فالجزولية هي التي رشحت «السعديين» لاستلام السلطة[76] ، تصبح الطريقة في هاته الحالة مؤسسة لاختيار «الحاكم» أو بتعبير أوضح تصبح بمثابة هيئة «أهل الحل والعقد» بمفهوم أشمل[77] .

ب- الطريقة كهيئة حامية للشرع : نموذج «الناصرية» و «الدرقاوية»

أولا - الطريقة الناصرية

في بداية القرن السابع عشر ، كانت «الناصرية» مقادة من قبل صوفيين هما عبد الله بن حسين القباب وأحمد بن ابراهيم الأنصاري ، ولم تبدأ في الاشتهار إلا مع مجيء محمد بن ناصر حوالي سنة 1645 ، ثم تقوت بشكل ملحوظ في عهد ابنه (أحمد الخليفة المتوفي سنة 1717 [78] .

منذ البداية ، تم التلاقي بين «الطريقة» والمخزن الشريفي العلوي من خلال مناداتها بضرورة تطبيق الشرع ، حيث أنه لا يجب اعتبار رفض محمد بن ناصر ذكر اسم السلطان المولى رشيد في صلوات الجمعة ، وكذلك رفض إبنه أحمد الخليفة ذكر

---

(76) يلاحظ الأستاذ محمد القبلي أن «التيار الصوفي» هو الذين اختار «السعديين» لاستلام الحكم ، انظر :
- م. القبلي : «مساهمة في تاريخ ... » ، م. س. ، ص 58 .
ولكن تلك الملاحظة مطروحة بشكل عام دون تخصيص ، ذلك أن ما أوضحناه آنفا يبين أن «التيار الصوفي» لم يكن منسجما ، لذلك كان من الضروري تبيان أن أحد أشكال الممارسة الصوفية دون باقي الأشكال هو الذي رشح السعديين ، هذا الشكل طبعا هو «الطريقة» Confrérisme .
وهناك كتابات أخرى أكثر تحديدا ، فأحد الباحثين يؤكد أن صعود السعديين مرتبط بالجزولية ، ويعزو اهتمام السعديين بشيخ الطريقة إلى سببين :
أ- فروع الطريقة الكثيرة التي يرجع إليها الفضل في صعودهم إلى الحكم .
ب- أهمية ضريح الجزولي بالنسبة إليهم ، إذ وجوده في عاصمتهم (مراكش) سيكون رمزا للتآلف . أنظر :
P. Odinot : "Rôle...", op cit, p 40.

(77) أي عوض أن تختار «حاكما» عوض «آخر» ستختار شكلا من الحكم (الحكم الشرفاوي) دون شكل آخر من الحكم «الحكم العصبوي» . في تحليل هذه المفاهيم راجع :
- ضريف محمد : «إشكالية احتكار السلطة» ، م. س. الفصل التمهيدي .
إن السعي إلى إسقاط الحكم العصبوي (الدولة المرينية-الوطاسية) من قبل الجزولية هو الذي سيدفع إلى تسميم «الجزولي» سنة 1465 في رواية أو سنة 1970 في رواية أخرى . انظر :
A. Bel "La religion...", op cit, p 380.

(78) G. Drague : "Esquisse...", op cit, p 190.

إسم المولى إسماعيل من قبيل إنكار الشرعية السياسية/الدينية ، بل لأن «الناصرية» كانت ترى أن ذكر إسم السلطان على المنابر ليس من الشرع ولا من السنة في شيء[79] .

إن هاته التناقضات بين «الطريقة» و«المخزن الشرفاوي» حول مسائل تتعلق بالشرع ، لم تكن «بنيوية» بل مجرد تناقضات «ظرفية» ستختفي ابتداء من سنة 1761 واستمرت «الناصرية» كإيديولوجية مخزنية إلى حدود العقد الأول من القرن التاسع عشر[80] .

ثانيا - الطريقة «الدرقاوية»

تطورت الطريقة «الدرقاوية» على حساب الطريقة «الناصرية»[81] ، هذا التطور الذي يرجع أساسا إلى تمكن هاته «الطريقة» من مد نفوذها إلى أوساط الحضريين والقرويين على السواء[82] .

وإذا كان القرن الثامن عشر هو قرن «الناصرية» ، فالقرن التاسع عشر كان هو قرن «الدرقاوية»[83] .

تأسست الطريقة «الدرقاوية» من قبل «أحمد حسن الفاسي» (1728-1785) ، ولكنها لم تشتهر إلا في عهد مولاي العربي (1760-1823) الذي استطاع تجميع أكثر من أربعين ألفا من الأتباع في ظرف وجيز[84] ، حيث صار لها نفوذ في

(79) يصدد هذه المعطيات انظر على سبيل المثال :
- الناصري : «طلعة المشتري في النسب الجعفري» ، طبعة حجرية ، فاس 1902 .
- محمد المكي الناصري : «الدرر المرصعة في تراجم صلحاء درعة» ، مخطوط .

(80) لقد كان المولى محمد بن عبد الله «ناصريا» ، انظر :
G. Drague : "Esquisse...", op cit, p 85.
كما أن المولى «سليمان» كان «ناصريا» على غرار أبيه ، قبل أن يتحول عنها ، انظر :
P. Odinot : "Rôle...", op cit, p 50.

(81) G. Drague : "Esquisse...", op cit, p 251.

(82) Ibid.

(83) Ibid., p 267.

(84) R. Rezette : "Les partis politiques marocains", 1955, p 23.

«جبالة وزمور والأطلس المتوسط والجنوب الشرقي»[85] بل لقد امتد نفوذها إلى الأقاليم الجزائرية[86] .

إن هذا التوسع الذي عرفته «الدرقاوية» سيجعلها تطرح نفسها كهيئة حامية للشرع ، كما سيجعلها تتبنى التصور الإسلامي للدولة (دولة بدون حدود) مما سيدخلها في تناقضات ظرفية مع مخزن مولاي سليمان[87] سرعان ما ستختفي في عهد خلفه المولى عبد الرحمان بن هشام[88] .

ج- «الطريقة» كمصدر لسلطة احتياطية : نموذج «الكتانية»

في مجال الممارسة السياسية ، تخلت الطريقة «الدرقاوية» عن مكانها للطريقة الكتانية قبيل الحماية هذه الطريقة الجديدة التي استقطبت قبائل زمور وبني مطير وبني ملال وغيرها بالأطلس المتوسط[89] .

لقد أنشئت الطريقة شكليا أول مرة على يد الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني سنة 1850م [90] ، لكن التأسيس الفعلي لم يكن إلا سنة 1890 على يد حفيده والذي يحمل نفس الاسم[91] .

إن الظروف المأساوية التي عرفها المغرب منذ هزيمة إيسلي وتطوان ، وعجز «المخزن» عن مواجهة الطموحات الاستعمارية وكذلك فقدانه القدرة على ضبط الأحوال الداخلية سيدفع «الطريقة» إلى خوض غمار المعارضة السياسية/الدينية ضد «المخزن» ، وسترى نفسها أولى ب«السلطة» من «الحكم» القائم[92] .

---

(85) G. Drague : "Esquisse...", op cit, p 267.

(86) Ibid., p 251.

(87) خاصة بعد رفض المولى سليمان (1792-1822) بيعة أهل تلمسان (1806) ، هذا الرفض سيجعل الطريقة الآخذة بمبدأ «دولة الاسلام» تصطدم بمبدأ «دولة الحدود» الذي يعتنقه المخزن .

(88) لقد كان المولى عبد الرحمان بن هشام ينتمي إلى الطريقة «الدرقاوية» . انظر : P. Odinot : "Rôle...", op cit, p 50.

(89) إ. حركات : «المغرب عبر التاريخ» ، ج. الثالث ، م. س. ، ص 569 .

(90) نفس المرجع ، ص 566 .

(91) محمد الباقر الكتاني : «ترجمة الشيخ محمد الكتاني الشهيد» ، مطبعة الفجر 1962 ، ص 88 .

(92) كان الشيخ الكتاني يلقب بـ«المجدد» ، ويجب الانتباه إلى الأبعاد السياسية لهذا الاصطلاح ، لأن هذا الاصطلاح كاصطلاح «المهدي المنتظر» لا يطرح في الساحة السياسية إلا إبان الأزمات المجتمعية والطموح إلى بلورة البديل .

لقد اتهم «الشيخ» بمحاولة إعادة إحياء حكم «الأدارسة» ، ولم تتم تبرئة ساحته إلا بعد «مناظرة» حضرها عدد كبير من العلماء ، ودامت عدة شهور ، انتهت سنة 1895 بالاعتراف بـ«سنية» الطريقة[93] .

إن طموحات «الطريقة» في استلام «السلطة» ستتقوى خاصة بعد القطيعة التي ستحدث بين «هيئة العلماء» و«المخزن العزيزي» ، هذا ما يفسر تلكؤ الشيخ الكتاني في تمرير السلطة إلى المولى عبد الحفيظ[94] الذي لم ينساها للشيخ ، إذ سيقوم باغتياله سنة 1909 .

هذا عموما نوع من «التنميط» «للطرق» الأربعة التي عرفها المغرب إلى حدود سنة 1912 . فهل يمكن اعتبار «الزاوية» تمثيلا مصغرا «للطريقة» ، أي هل «الطريقة» ليست إلا «زاوية» موسعة ؟[95] ، هذا ما لا يبدو صحيحا .

---

(93) حيث أصبح بعدها الشيخ مستشارا للسلطان عبد العزيز ، كما ساهم مساهمة فعالة إلى جانب «المخزن» في القضاء على ثورة «بوحمارة» ، انظر :
- محمد الباقر الكتاني : «ترجمة ...» ، م. س. ، ص 179-180-181 .

(94) هذا التلكؤ يتجلى بوضوح في نص بيعة المولى عبد الحفيظ (7 دجنبر 1908) ، والتي اكتست شكلا مستحدثا في تاريخ نصوص «البيعات» بالمغرب الاسلامي ، إذ يمكن اعتبارها أول بيعة مشروطة في تاريخ هذا البلد . وقد تضمنت هذه البيعة 16 شرطا . ومن المعروف أن الشيخ الكتاني قد ساهم مساهمة كبيرة في صياغة هذه الشروط .
وأهمية هذه البيعة تكمن في كونها تشكل بداية «المد الدستوراني» الذي سيجتاح المغرب ، وليس من المستبعد أن يكون الشيخ الكتاني من واضعي مشروع دستور 1908 .

(95) G. Dragne : "Esquisse...", op cit, p 281.

II- موقع «الزاوية» في الحقل السياسي/الديني

قبل معالجة مواجهة «الزاوية» لاحتكار السلطة كمشروع متأصل للدولة «الشرفاوية» ، لابد من الحسم في إشكالية العلاقة بين «الزمني» و«المقدس» .

1 - إشكالية العلاقة بين المقدس والسياسي

في إطار إشكالية العلاقة بين «المقدس» و«السياسي» ، يلاحظ هيمنة التصور الخلدوني ، بيد أن عدم كفاية هذا التصور تطرح ضرورة تعويضه بتصور آخر أكثر إستيعابا للواقع التاريخي .

أ - المقترب الخلدوني أو «المقدس» مرحلة في تأسيس «السياسي»

ينبني المقترب «الخلدوني» على فكرة جوهرية مؤداها أن «المقدس» (الدعوة) شيء ضروري لقيام «السياسي» ، ولكن بمجرد قيام «السياسي» تتم إزاحة «المقدس»[(96)] .

نفس الخطاطة النظرية الخلدونية سيتم إسقاطها على «الزوايا» مع استبدال المفاهيم . عوض «المقدس» سيحل اصطلاح «الرأسمال الرمزي» ، وبدل «السياسي» سيتم استخدام اصطلاح «الرأسمال المادي»[(97)] .

هكذا تنطلق «الزوايا» وتتأسس انطلاقا من «رأسمال رمزي» (المقدس) ليتم نفيه بعد ذلك لصالح «رأسمال مادي»[(98)] .

---

(96) لعل هذا ما دفع أحد قراء ابن خلدون إلى أختزال الثالوث الخلدوني : عصبية / دعوة / ملك إلى ثنائية : عصبية / ملك ، انظر :
- جورج لابيكا : «السياسة والدين عند ابن خلدون» ، تعريب موسى وهبي وشوقي دويهي ، دار الفارابي. الطبعة الأولى ، بيروت 1980 .

(97) هذان المفهومان هما من بلورة P. Bordieu .

(98) Paul Pascon et autres : "La maison d'ILIGH, et histoire siciale du Tazerwath" collection Atlas. Casablanca, pp 43-44.
نفس الفكرة سيعيد إنتاجها P. Bordieu ، انظر على سبيل المثال :
- هاشم صالح : «بورديو بين كارل ماركس فيبر» ، مجلة الفكر العربي المعاصر العدد 37 ، دجنبر 1985 يناير 1986 ، ص 70 .

ب- المقترب المقترح أو «المقدس» عنصر في بنية «السياسي»

في حضارة كالحضارة الإسلامية تتمحور أساسا حول «المقدس» كما لاحظ ذلك (هيجل) ، ينبغي الابتعاد شيئا ما عن المقترب الخلدوني ، واعتبار «المقدس» عنصرا في بنية «السياسي» ، إن «المقدس» باختصار هو ماهية «السياسي»[99] .

إن غياب هذا التصور ، يجعل بعض الكتابات تتيه في البحث عن البدايات الأولى «للزوايا» هل هي «دينية» أم «سياسية» ، كما أنها تظل متأرجحة بين اعتبار نشاط «الزوايا» نشاطا «دينيا» أم «سياسيا»[100] .

فالفصل بين «المقدس» و«السياسي» في دراسة مثل هاته «المؤسسات» من الصعب تصوره ولو على الصعيد المنهجي ، كل ما يمكن تصوره هو نسبة غلبة أحد الوصفين على الآخر ، بمعنى هل انطلاق «المؤسسة» تم بدافع ديني/سياسي (مثل الطريقة التي انطلقت لتقيم حكم الشرع ومستتبعاته السياسية) ، أم بدافع سياسي/ديني (مثل الزاوية التي انطلقت لتحارب هيمنة الشرع ، هذه المحاربة التي تعني في أساسها محاربة احتكار السلطة[101] ، وهذا ما ستتم دراسته في الفقرة الموالية .

2- «الزاوية» ومواجهة طموح الدولة «الشرفاوية»

قبل الحديث عن طموح الدولة «الشرفاوية» لابد من إبداء الملاحظات التالية :

---

(99) نستخلص المعالم الكبرى لهذا المقترب من بحث «مارسيل غوشيه» من خلال دراسة له بعنوان «دين المعنى وجذور الدولة» . انظر نص هاته الدراسة مترجما إلى اللغة العربية : وكذا التقديم الذي أنجزه لها علي حرب، في :
– الفكر العربي ، العدد 22 ، السنة الثالثة ، شتنبر/أكتوبر 1981 .

(100) لنأخذ على سبيل المثال موقف م. بيلير M. Bellaire من زاوية أحنصالة ، فقد اعتبرها في أولى أبحاثه زاوية ذات طابع ديني محض ، ثم تخلى بعد ذلك عن هذا الموقف ليؤكد على طابعها السياسي .

(101) إن غلبة «السياسي» على «المقدس» في مؤسسة «الزوايا» شيء واضح ، ويكفي الرجوع إلى الحقل الاصطلاحي الذي استقي منه مصطلح «زاوية» للتأكد من تلك الغلبة ، فمصطلح «زاوية» الذي يفيد لغويا «الركن» مستقى من حقل «الزمني» ، وليس من حقل «المقدس» ، بخصوص هاته المسألة ، راجع خاتمة هذه الدراسة من خلال مقارنتنا بين «الزاوية» و«الحزب» .

الملاحظة الأولى : تحلل الدولة «الشرفاوية» هنا انطلاقا من حقل العلاقات الأفقية ، وليس انطلاقا من حقل العلاقات العمودية[102] .

الملاحظة الثانية : يجب التمييز في التحليل بين «المحدد» و«المسيطر» ، «المحدد» دائما هو «الاقتصادي» أما «المسيطر» في مثل هذه الحالة فهو «السياسي»[103] .

الملاحظة الثالثة : يتم البحث عن أقطاب الحقل السياسي/الديني انطلاقا من التعرف على مالكي «الرأسمالي الرمزي» (الفقيه ، المتصوف ... الخ) وليس مالكي «الرأسمال المادي» .

الملاحظة الرابعة : الدولة هنا غير مطروحة بالمفهوم الخلدوني لأنها تجاوز لها ، وليست مطروحة بالمفهوم الغربي لأنها لازالت لم تصل مرحلة العلاقات العمودية ، كل ما يمكن قوله هو أن الدولة الشرفاوية هي المرحلة القصوى والأخيرة من تطور الدولة التقليدية في المغرب .

بعد هاته الملاحظات ، يمكن البحث في ماهية الدولة «الشرفاوية» انطلاقا من التطرق لاستراتيجيتها السياسية أولا ثم تكتيكها السياسي ثانيا .

أ- الاستراتيجية السياسية

يعمل «السلطان الشرفاوي» (التجربة السعدية والعلوية) على إنتاج تشكيلة إيديولوجية متمحورة حول شخصه ، فهو لا يمزج فقط تاريخ سلالته بتاريخ المغرب والإسلام[104] بل يوظف كذلك مجموعة من الرموز ، تصبح فاعلة على مستوى الشرعية السياسية/الدينية[105] .

---

(102) لأننا هنا في إطار مجتمع ما قبل طبقي .

(103) أنظر على سبيل المثال رد مهدي عامل على نيكوس بولا نتزاس في :
– مهدي عامل : «مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني» الطبعة الرابعة . دار الفارابي ، بيروت 1985 .

(104) Waterbury : "La légitimation du pouvoir au Maghreb, tradition, protestation repression". Annuaire de l'Afrique du nord XVI, 1977, p 413.

(105) هاته الرموز تتمحور حول «ذات» السلطان ، ومنها على سبيل المثال مسألة «البركة» ، وقد انتبه (ج-واتربوري) لقيمة هاته الرموز وفاعليتها في سير النظام السياسي المغربي .

هكذا تصبح شرعية السلطان مستمدة من ذاته ، ليس فقط لكونه من آل البيت بإمتياز ، بل أيضا لأنه ممثل الشرعية الاسلامية الحقة[106] . هذه الشرعية التي يستقيها السلطان من شخصه «نابعة» من كونه سلطانا غير ذي «عصبية» تم استدعاؤه للحكم في ظروف تاريخية محددة .

هذا الواقع ، واقع غياب «العصبية» ، يقتضي من السلطان «الشرفاوي» عدم انتهاج سياسة «عصبوية» أو عقيدة دينية[107] بل سلوك «سياسة دينية» ترمي على المدى البعيد إلى الاحتكار المطلق للسلطة ، هذا الاحتكار هو الذي يشكل الاستراتيجية السياسية/الدينية للدولة «الشرفاوية» .

ب- «التكتيك» السياسي

يتجلى «التكتيك» السياسي للدولة «الشرفاوية» من خلال إطارين : إطار الهيمنة وإطار التركيب .

ب-1- إطار الهيمنة أو إخضاع أقطاب الحقل السياسي/الديني

قبل الحديث عن الممارسة الفعلية لإطار الهيمنة ، لابد من الكلام عن التأسيس النظري لهذا الإطار .

أولا - التأسيس النظري لإطار الهيمنة - المولى زيدان

تبين رسالة السلطان السعدي المولى زيدان[108] طبيعة السلطة السياسية/

---

(106) لقد اتخذ سلاطين الدولة السعدية والعلوية لقب (أمير المؤمنين) ، ولم يعترفوا أبدا بالسلطان العثماني كخليفة للمسلمين .

(107) يقول جاك بيرك :
«لم تعد السلطة بصعود السعديين والعلويين ترتكز لا على عصبية ولا على عقيدة دينية» .
انظر :
J. Berque : "Ulémas...", op cit, p 38 et suiv.

(108) انتقد «الفقيه» أبو زكريا الحاحي ، السياسة التي ينتهجها السلطان السعدي المولى زيدان من خلال رسالة وجهها إليه ، فتصدى السلطان نفسه للاجابة عن رسالة «الفقيه» ، فخلف بذلك للتاريخ وثيقة هامة لا يمكن تجاوزها في إطار فهم مؤسسة السلطان «الشرفاوي» بالمغرب . انظر بعض مقاطع هاته الرسالة في ملاحق القسم الثالث .

الدينية التي يسعى السلطان «الشرفاوي» إلى ممارستها ، هذه الطبيعة المتمثلة في الهيمنة والاحتكار المطلق للسلطة .

يتميز التأسيس النظري لإطار الهيمنة بعدة مميزات :

- يستمد هذا التأسيس مرجعيته من «الفقه» و«التاريخ» على السواء .
- يعمل على تبيان علاقة السلطان بكل من «الفقيه» و«المتصوف» التي هي أساسا علاقة هيمنة وإخضاع .
- يؤكد أن السلطان غير ملزم بتطبيق «الشرع» .
- يعمل على تأسيس فصل بين «الفقه» و«السياسة» ، ولكن من جانب واحد ، أي إبعاد «الفقيه» عن «السياسة» دون إبعاد السلطان عن «الفقه»[109] .

إن هذا التأسيس النظري لإطار الهيمنة ، هو «قراءة» ، قام بها المولى زيدان للممارسة الفعلية التاريخية لأسلافه . هاته الممارسة التي ستتكرس بعده مع التجربة العلوية .

ثانيا - الممارسة الفعلية/التاريخية لإطار الهيمنة

منذ انبثاق مؤسسة السلطان «الشرفاوي» ستبدأ سياسة إخضاع «الفقيه» و«المتصوف» بشكل جلي[110] .

يصبح «الفقيه» فقط مصدرا لتزكية ومباركة قرارات السلطان مهما كانت طبيعتها ، وحين يرفض هاته التزكية أو هاته المباركة يصبح مهددا[111] .

---

(109) ضريف محمد : «إشكالية احتكار السلطة» ، م. س. ، ص 144-145 .

(110) كنموذج لهاته السياسة في إطار التجربة السعدية نجد «محمد الشيخ» وكنموذج في إطار التجربة العلوية نجد المولى إسماعيل .

(111) حين رفض الفقيه «ابن الونشريسي» الاعتراف بشرعية السلطة السعدية ، سيتم اغتياله ، انظر :
- ابن عسكر : «دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر» . تحقيق محمد حجي ، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر . الرباط 1976 ، ص 52 .
نفس المآل سيلحق بالفقيه «جسوس» من قبل المولى إسماعيل نتيجة رفضه تزكية سياسة السلطان إزاء مسألة عبيد البخاري . انظر :
- الناصري : «الاستقصا ...» ، ج م. س. ، ص

وضعية «المتصوف» لا تختلف عن وضعية «الفقيه» ، فدوره من منظور السلطان «الشرفاوي» لا يجب أن يتعدى حث الناس على موالاة السلطة الشرعية وطاعتها[112] وحين يتجاوز هذا الدور ، يصبح عرضه لنقمة «السلطان» وغضبه[113] .

وباختصار ، فإن مؤسسة السلطان «الشرفاوي» طوال تاريخها ، كان لها مطمح أساسي هو الهيمنة السياسية الدينية المتمثلة في احتكار السلطة ، وقد انتهجت كوسيلة لتحقيق طموحها ، سياسة إخضاع «الفقيه» (= الاسلام الشرعي) و«المتصوف» (= الاسلام الشعبي)[114] .

هذا هو الاطار الأول في التكتيك السياسي ، أما الاطار الثاني فهو إطار التركيب .

ب-ب- إطار التركيب - تجاوز ثنائية عرب/بربر

إن عملية التجاوز هنا لا تتم على مستوى عرقي/بيولوجي ، بل تتم على مستوى آخر هو القيام بعملية تركيبية (Synthèse) لتصورين متناقضين للسلطة: التصور البربري والتصور الإسلامي (= العربي) .

يرتكز التصور البربري للسلطة على الدم والعرق في إطار «القبيلة» ، أما التصور الاسلامي (= العربي) ، فيقوم على أساس «الرابطة الدينية»[115] .

---

(112) عبد الله حمودي : «الانقسامية والتراتب الاجتماعي والسلطة السياسية والولاية - تأملات في مقولات كلنر مجلة دار النيابة ، السنة الثانية ، العدد الخامس ، شتاء 1985 ، ص 48 .

(113) السلطان السعدي محمد الشيخ كان يعامل الصوفية بحذر ، ويلجأ إذا اقتضى الحال إلى امتحانهم ، انظر:
- إ. حركات : «المغرب ...» ، ج. الثاني ، م. س. ، ص 283 .
دخل السلاطين العلويين بدورهم في صدامات مع كثير من الزوايا ورجال التصوف ، فيما يتعلق بهذه الصدامات ، انظر القسم الثالث من هاته الدراسة المخصص لدراسة الاستراتيجيات المخزنية لمناهضة «الزوايا» .

(114) «الفقيه» و«المتصوف» يطرحان هنا كمفهومين تجريديين ، لأنه في الواقع ، هناك تداخل بينهما .

(115) André Adam : "Reflexions sur le fait berbère au Maghreb, hier et aujourd'hui", R. Mondes et cultures. Tome XIII. n° 2 - 5/1982. p 203.

إن الدولة الشرفاوية (السعدية والعلوية) التي قامت على أكتاف البربر ، هي في الواقع تجسيد لحل ملائم للتناقض الموجود بين التصورين الاسلامي والبربري للسلطة ، حيث «الرابطة الدموية» (Jus sangunus) انتقلت من «الشعب..» وحلت في شخص السلطان . ف«الشرفاوية» بتعبير بسيط هي «التركيب» المبحوث عنه(116) .

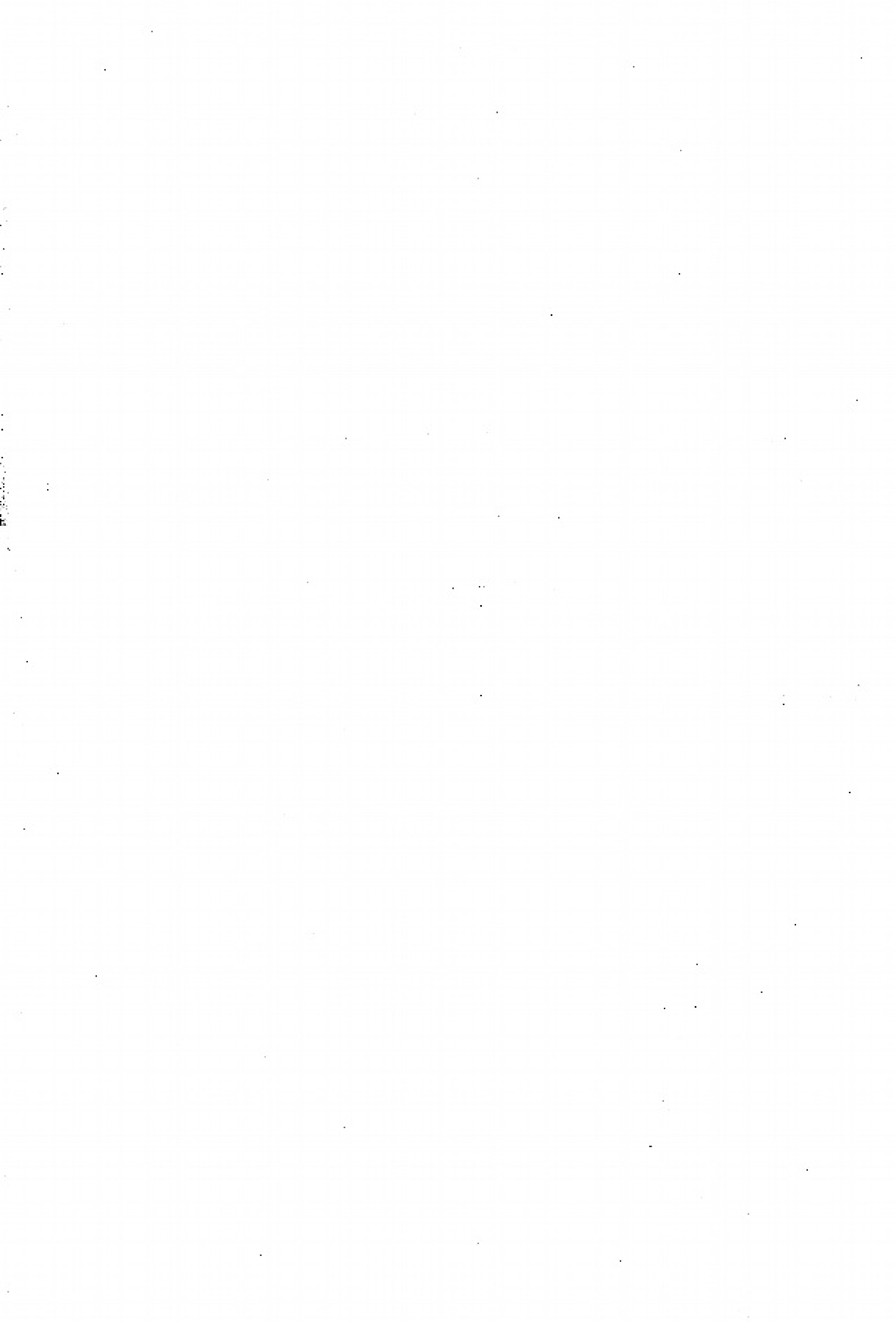
إذن هذه الهيمنة المتمثلة في إخضاع أقطاب الحقل السياسي/الديني عبر تجاوز ثنائية عرب/بربر ، كانت في الواقع تصب في خدمة استراتيجية عامة هي احتكار السلطة ، هذا الاحتكار الذي لم يكن ممكنا إلا عبر تجاوز النظام القبلي .

في هذا الاطار الذي تصبح فيه «القبيلة» مستهدفة من قبل مؤسسة السلطان الشريف ، ستعمل هاته الأخيرة على فرز أداتها التنظيمية الأكثر تطورا ألا وهي «الزاوية» .

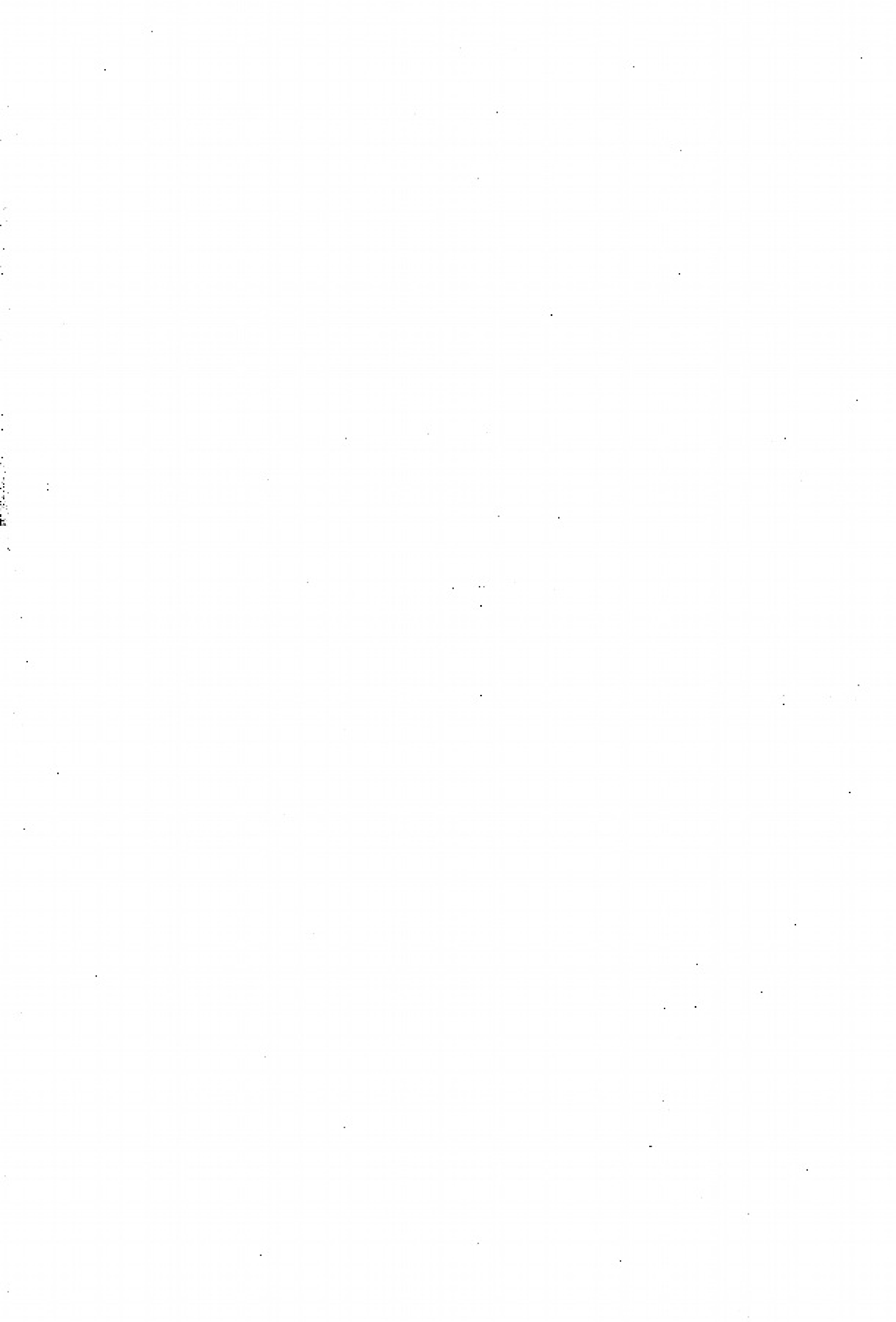
وهذا ما سنعمل على معالجته بتفصيل في القسم الثاني من هاته الدراسة .

---

(116) Ibid., p 204.



مـلاحـق القسـم الأول



I

الطريقة الناصرية

1- التأسيس

حوالي سنة 1575-1576 ، أسس سيدي أبو حفص عمرو بن أحمد الأنصاري زاوية «تمغروت» قرب «تاكمدارت» مهد السعديين . ولقد أنجبت إحدى بناته السيدة «ميمونة» سيدي أحمد بن ابراهيم الذي تلقن مبادئ الصوفية في صباه على يد الشيخ عبد الله بن حسين القباب .

تستقي معارف القباب مصدرها من أحمد بن يوسف الراشدي الملياني ، ومن أحمد زروق البرنوصي ، وتصعد بفضل هذا التواتر إلى مؤسس الشاذلية أبي الحسن علي بن عبد الله الشاذلي (1175-1258) .

عند وفاة أبي حفص الأنصاري ، أضحى القباب الذي ذاع صيته الزعيم الروحي لتمغروت ، أما الجانب الدنيوي ، فظلت السيدة ميمونة هي المكلفة بإدارته ، ولم يكن سيدي عبد الله يمنح «الورد » إلا عبر تلميذه أحمد بن ابراهيم .

توفي سيدي عبد الله سنة 1635 ، وخلفه سيدي أحمد بن إبراهيم ، وتزوج إحدى قريباته حفصة بنت عبد الله الأنصارية ، وكرس جهوده لتقوية «زاويته» واشتهر أمره بفضل ما روي عنه من خوارق ، ونصب نفسه حاميا للضعفاء ومناهضا لقطاع الطرق ، وظل على هذا الحال حتى تم اغتياله في غشت 1642 .

انتقلت إدارة تامغروت بعده إلى أحد تلاميذه المقربين : سيدي محمد بن ناصر المولود سنة 1603 والذي ينتمي إلى أصول عربية ترجع إلى عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ، ودخلت عائلته إلى المغرب خلال زحف بني معقل .

لكن أمام رفض أقرباء أحمد بن ابراهيم الخضوع لشخص أجنبي ، اضطر إلى الابتعاد عن المنطقة مصاحبا معه أرملة شيخه حفصة الأنصارية وبناتها حيث أصبح

وصيا عليهن . هذه الوضعية سمحت له بالعودة إلى «تامغروت» سنة 1645 حيث تزوج حفصة الأنصارية . وقد تفرغ لمدة ثلاثين سنة لتعليم القرآن والدفاع عن المضطهدين .

على غرار شيوخه ، عاش فقيرا ، متقشفا ، يعمل بدون كلل ، ضاربا للمجميع نموذجا عن سلوك مثالي .

تحت إدارة متوالية لثلاثة شيوخ من هذا الحجم ، أصبحت تامغروت في ظرف خمسين سنة زاوية ذات نفوذ وثروة .

إن قلق الابتعاد عن مبادئ «السنة» ظل يساور بن ناصر حتى وفاته ، لقد حج مرتين مما سمح له بالدخول في علاقات مع أولياء طرابلس والقاهرة ومكة والمدينة .

على المستوى السياسي ، كان بن ناصر يمتنع عن الدخول في صراع مفتوح مع السلاطين ، محتفظا إزاءهم باستقلال تام ، ولو أنه ظل يحتفظ ، نتيجة صراعاته الأولى مع ممثلي السلطة المركزية ، بنوع من الحذر تجاه المخزن .

في سنة 1687 ، أعلن المولى الرشيد سلطانا ، ولكن بن ناصر ، وبجرأة نادرة ، رفض ذكر اسم السلطان في صلوات الجمعة . ورغم توسلات سكان درعة الذين كانوا يخشون رد الفعل ، فإنه لم يتراجع عن موقفه ، بل برر ذلك بكونه مخالفا للسنة مما دفع السلطان إلى تهديده من خلال رسالة وجهها إليه .

وقد توفي في ماي 1674 ، عن سن تناهز الإحدى والسبعين سنة ، مخلفا اثني عشر إبنا وسبع بنات .

2- الخلفاء الاحدى عشر لسيدي محمد بن ناصر

1- ولد أحمد الملقب بالخليفة سنة 1647 ، وقد لاحظ أباه ذكاءه ونضجه المبكر، وما دام أنه «أنصاري» من جهة أمه حفصة ، فإنه لم يخش معارضة الأسرة .

لقد تابع أحمد الخليفة طريق أبيه ، ومنح دفعة للزاوية حيث أصبحت تحت قيادته المركز الأم لطريقة دينية جديدة هي «الطريقة الناصرية» . حج أربع مرات ، وصار له أتباع كثر بالجزائر وطرابلس ومصر والمدينة . كما نظم خزانة تامغروت ، ورفع من مداخيل «الزاوية» بزراعته لمزيد من الأراضي وتشجيعه للتجارة مع السودان .

من الوجهة السياسية ، كانت أحيانا علاقاته مع المخزن حرجة ، فقد رفض كأبيه ذكر اسم السلطان المولى اسماعيل خلال صلوات الجمعة .

توفي سنة 1717 ، دون أن يترك خلفا رغم أنه تزوج ثلاث مرات .

2- ولقد خلفه إبن أخيه سيدي موسى بن محمد الكبير الذي ولد سنة 1665-1666 ، حيث شارك في الادارة مبكرا ، كما قام بمهمة لدى المولى اسماعيل .

لقد أكمل عمل سلفه رغم الصعوبات الجمة التي اعترضت طريقه ، منها مناهضة جزء من عائلته له ، وتبذير أحد مقدمي سوس ممتلكات «الزاوية» ، ورغم توجهه إليه لإرغامه على إرجاع ما بذر ، فإنه لم يلحقه ، ومات بعدها سنة 1723 خلال زيارته لزاوية الغابض بتادلة (المعروفة حاليا بزاوية الشيخ) .

3- تولى أخوه عبد الله بن محمد الكبير الأمر بعده ، لكنه لم يستمر إلا ثلاثة أشهر حيث تنازل عن القيادة .

4- أصبح إبن أخيه جعفر بن موسى رابع شيوخ الطريقة ، وتوفي سنة 1744 .

5- صار أخوه سيدي أحمد المستقر بشفشاون خامس الشيوخ ، لكنه رفض الاستمرار .

6- وبهذا الرفض أصبح عمه يوسف بن محمد الكبير سادس الشيوخ ، لقد كان شخصا معروفا بعمله وفضله وزياراته المستمرة لأضرحة شرفاء الأدارسة بفاس وجبالة خاصة المولى عبد السلام بن مشيش .

لقد استطاع التخفيف من معارضة أسرته للمخزن ، حيث قام بمبايعة المولى محمد بن عبد الله سنة 1761 ، ولقد استفاد من هذا الوفاق ليعمل على نشر «الناصرية» واستقطاب «الأتباع» بأرجاء المغرب . وسنجده بجانب السلطان إبان محاصرة (الجديدة) سنة 1769 . توفي سنة 1783 .

7- أما سابع الشيوخ ، علي بن يوسف ، فقد عاش هادئا إلى حدود سنة 1818-1819 .

8- بعده ، سيقود تامغروت ابنه أبو بكر بن علي لمدة ست وأربعين سنة حتى وفاته سنة 1864-1865 .

9- لقد كان محمد بن أبي بكر تاسع الشيوخ ، وتوفي سنة 1886 .

10- عرفت تامغروت بعد هذا التاريخ أحداثا خطيرة ، لقد دخل محمد الحنفي بن محمد بن أبي بكر في تنافس مع عمه أحمد بن أبي بكر ، ولما يئس من فرض زعامته ، لجأ إلى السلطان المولى الحسن ليطلب تدخله ، لكن السلطان كان قد اتخذ موقفا لصالح منافسه ، كما كان لمحمد الحنفي منافس خطير يتمثل في أخيه سيدي عبد الله ، لقد كانت نتيجة هذا التنافس إفراغ خزينة الزاوية وبالتالي ضياع نفوذها .

خلال هاته الفترة ، استطاع محمد الحنفي تغيير موقف المولى الحسن لصالحه حيث عينه السلطان «شيخا» للزاوية ، إنه لأول مرة في التاريخ الطويل لتامغروت يتم تعيين شيخ الطريقة بواسطة «المخزن» .

بفضل هذا الدعم المعنوي للمخزن ، سيرجع محمد الحنفي إلى درعة بعد غياب دام سنتين وكان على الشيخ العاشر العائد أن يواجه عدة مشاكل ، لم يستطع معها «الشيخ» إعادة بناء خزينة الزاوية إلى أن توفي سنة 1907 .

11- في هاته الفترة ، كان عم محمد الحنفي ومنافسه القديم أحمد بن أبي بكر

في منفاه ، حيث ربط علاقات صداقة مع مولاي حفيظ الخليفة بمراكش ، ولما كان هذا الأخير يفكر في خلع أخيه المولى عبد العزيز ، وللوصول إلى أهدافه ، فقد طلب دعم «گلاوة» وفكر في توظيف النفوذ الديني للناصرية .

لقد دخل أحمد بن أبي بكر اللعبة بجانب مولاي حفيظ الذي بمجرد توليه العرش نصبه شيخا للزاوية خلفا لمحمد الحنفي .

3- الدور الاجتماعي

لقد كان تأسيس «تامغروت» في القرن السابع عشر يستجيب لضرورة اجتماعية ، في هاته الفترة التي كانت فيها سلطة «المخزن» لا تمتد إلى درعة إلا لماما ، كانت القبائل تتناحر ، والقانون الوحيد الذي يسود هو قانون الأقوى ، يخرب النهب والسلب البلاد ، ويعرقل غياب الأمن المعاملات التجارية ، لقد كانت المنطقة باختصار تعيش «الفتنة» .

وحين يتمكن «المخزن» من فرض ممثلين له ، فقد كان السكان يتمردون نتيجة تعسف هؤلاء الممثلين .

إن الشيوخ الأوائل للزاوية ، استطاعوا ، بفضل ما كانوا يعرفون به من صلاح وفضيلة ، أن يفرضوا نفوذهم على هاته القبائل المتناحرة . وبسرعة فائقة ، أضحى شيوخ تامغروت يقومون بدور الوساطة والتحكيم في الحروب غير المنقطعة للقبائل، كما كانوا يتدخلون لفرض «أوفاق» للسماح للمتنازعين بالقيام بأعمال الحرث وسقي الزرع وحصاد المحاصيل وقطف الثمار . لقد أخذوا موقف الدفاع عن المضطهدين ، كما تنص على ذلك كتب تراجمهم ، وكانوا يناهضون تجاوزات السلطة بجميع أنواعها ، ولقد كلفهم هذا الموقف الشجاع حياة شيخين منهم : أحمد بن ابراهيم الذي قتل سنة 1642 ، وأحمد بن أبي بكر حادي عشر شيوخهم .

سمح العمل الاحساني للزاوية بتنمية الزراعة وضمن إلى حد ما أمن الأسواق

والمعاملات التجارية ، فموسم تامغروت الذي كان ينظم مرة في السنة خلال أيام عاشوراء ، شكل مناسبة دينية وتظاهرة تجارية تتميز بسوق سنوي .

وبفضل هؤلاء الشيوخ ، أضحت تامغروت النقطة الرئيسية لتجمع القوافل الآتية من السودان ، لقد كان «التجار» يقدمون «هدايا» هامة لشيوخ «الزاوية» حيث يتم إعطاء جزء منها من قبل «الزاوية» للزعماء الزمنيين لشراء حيادهم . لقد كانت هاته «الهدايا» تشكل تأشيرة التأمين من قبل هؤلاء التجار الذين يفضلون التضحية بجزء من أرباحهم عوض ضياع رأسمالهم كله ... إن هذا النظام الذي سيقيمه «الناصريون» سيستمر ...

لعبت تامغروت دورا هاما تبعا لوسائلها فيما يتعلق بتوفير الملجأ والحماية للتجار والزوار والفقراء ... وفي بلد لم تكن المساعدة الرسمية منظمة ، فقد حلت «تامغروت» جزئيا محل غياب «الدولة» .

4- **العقيدة**

قبل كل شيء ، دور مؤسس «الزاوية» في نظره هو دور «مبعوث» ، يحث الناس على اعتناق الاسلام ، وتثبيت هؤلاء المسلمين على الإيمان ، والسهر على مراعاة «السنة» ، يتعلق الأمر إذن ، بتعليم القرآن ونشر مبادئ الإسلام ومحاربة الأعراف القديمة .

هذا الارتباط بالسنة ، دفع بمحمد بن الطيب القادري إلى تعداد محمد بن ناصر من بين أربعة أولياء حرصوا على الحفاظ على «السنة» في فترة مضطربة من تاريخ المغرب .

لم يكن الشيوخ الأوائل للناصرية يكرسون نشاطهم فقط لسكان درعة ، بل كونوا «مبعوثين» تم إرسالهم إلى الأمكنة التي من الواجب نشر «السنة» فيها ، لقد ركزوا في البداية على «سوس» و«الريف» ، خاصة الأطلس المتوسط الذي تسكنه «قبائل» مشكوك في إسلامها .

كما انتشرت «الناصرية» بفضل الانتشار القوي لنسل محمد بن ناصر، حيث أسس أبناؤه وحفدته زوايا كثيرة بدأت شيئا فشيئا تستقطب السكان إلى اعتناق تعاليمها.

شكلت زاوية تامغروت، إضافة إلى كونها مدرسة دينية، مركزا للعلوم والآداب، وعاملا قويا لنشر اللغة العربية. إن الطريقة الناصرية تنحدر مباشرة من الشاذلية، وتنادي بالسنة الصحيحة، وتناهض ما عداها كالغناء والرقص وحفلات الاختلاط اجماعي، فالطريقة الناصرية، كما يؤكد ذلك صاحب «طلعة المشتري» ما هي في الحقيقة إلا طريق الرسول وسنته.

5- الدور السياسي

إن الدور السياسي لـ«زاوية» أو «طريقة» ما، هو نتيجة لنفوذها الاجتماعي والديني، ولقد لعبت «تامغروت» دورا مهما في التاريخ المغربي. ولكن لكي يتمكن زعيم ديني من فرض سلطته على الصعيد السياسي، لابد أن يكون الظرف كذلك ملائما. إنه لا يتمكن من تقوية نفوذه إلا إذا كان «المخزن» ضعيفا، لأن السلطة المركزية حين تكون قوية، لا تسمح بإقامة «قوة» من الممكن أن تصبح في أية لحظة قوة منافسة.

لم تكن تامغروت المؤسسة سنة 1575-1576 أيام السلطان السعدي أبي عبد الله محمد المتوكل الملقب بالمسلوخ، خلال أربعين سنة، إلا «زاوية» ذات دور ثانوي، ولم يكن بإمكانها أكثر من ذلك، فالسعديون المنتمون إلى درعة، كان لهم اهتمام خاص بهاته المنطقة، ولم يسمحوا لأي أحد أن يدعي ولو جزءا من السلطة في منطقة نفوذهم، بل إنهم عاملوا الناصريين كأدعياء وطالبوهم بإثبات نسبهم.

ورغم وفاة المنصور سنة 1603 الذي كان قد نظم «درعة» بشكل جيد حيث

كانت منطلقه لغزو السودان ، وانتشار الفوضى ، فإن درعة لن تتحرك . فقط في نهاية حكم السعديين غدت «تامغروت» قوة وجب على «المخزن» أخذها بعين الاعتبار .

لتتحول إلى قوة ، كان لابد من توافر حدثين مرتبطين : سقوط السلالة السعدية وصعود شخص متميز هو سيدي محمد أو ناصر إلى قيادة الزاوية ، حيث أضحى زعيمها غير المجادل فيه سنة 1645 زمن حكم المولى أحمد العباس آخر أمراء السعديين .

لقد سمح غياب المخزن للناصريين بالتدخل شيئا فشيئا في صراعات القبائل والقيام بدور التحكيم في النزاعات والتوسط لفائدة المنهزمين ، وبدأ السكان يلجأون إلى شيخ «تامغروت» لعقد الأوفاق والتفاوض من أجل السلم والتجارة . إن اشتهار صلحاء الزاوية بالفضل والعلم والصلاح منحهم السلطة الكافية للقيام بهذا الدور ، ولقد تزايد نفوذهم وشمل جنوب الأطلس والساحل الأطلسي إلى تافيلالت ، بل شمل كذلك الأطلس المتوسط والريف .

إن العلاقات بين «الناصريين» و«المخزن» جديرة بالدراسة ...

فتامغروت كانت قوية لما استولى «العلويون» على السلطة ، وقد تحفظت في البداية تجاه الحكم الجديد .

فقد اتخذ محمد بن ناصر موقف المنتقد ، إذ رفض ذكر إسم السلطان في صلوات الجمعة ، إن مولاي الرشيد المنشغل بالفتح الصعب للسلطنة ، لم يرفع التحدي ، ولكن الأمر لم يكن كذلك مع المولى إسماعيل ، إذ أحضر أحمد الخليفة ثاني شيوخ الناصرية ، إلى مكناس . وانتقد موقفه .

ورغم الموقف المتحفظ إزاء المخزن ، فشيخ تامغروت لم يشدد من معارضته ، ولكن سيتزامن حدثان سيؤديان إلى تحالف بين «الناصرية» والمخزن العلوي : تقوية

المخزن بعد فترات الاضطراب التي عرفها المغرب على إثر وفاة المولى إسماعيل ، وتزايد مصالح تامغروت في مناطق خاضعة للمخزن ، حيث شهدت سنة 1761 ذهاب خامس شيوخ الناصرية إلى السلطان محمد بن عبد الله لتهنئته بتسلم مقاليد الحكم ، كما كان بجانبه بعد ذلك خلال حصار «الجديدة» .

منذ ذلك ، لم تلاحظ أية معارضة من قبل الناصريين للحكم العلوي ، وأنشأت طريقتهم فروعا في جميع أنحاء المغرب ، وأصبحت بذلك من أقوى الطرق .

لكن هذا النمو على المستوى العام رافقه ضعف في النفوذ على المستوى المحلي، فمنذ نهاية القرن السابع عشر، ظهرت على الساحة السياسية في المنطقة ما بين درعة وتافيلالت اتحادية آيت عطا الصحراء التي ساندت سنة 1678 ثلاثة إخوة للسلطان المولى إسماعيل: مولاي الحسن، مولاي هشام، مولاي أحمد ضد المخزن .

لقد طردت آيت عطا وهي قبائل صنهاجية من الأراضي الخصبة خلال القرن السادس عشر إبان زحف بني معقل ، لذلك فقد انتظمت من جديد بزعامة (دادا عطا) تلميذ الشريف الادريسي مولاي عبد الله بن حساين من أجل استعادة أراضيهم ولما كان «الناصريون» يرجعون بأنسابهم إلى أصول عربية وبالضبط إلى جعفر بن أبي طالب ، ودخلوا إلى المغرب رفقة أقربائهم بني معقل ، كما يروي ذلك صاحب «طلعة المشتري» ، فقد مثلوا بالنسبة لآيت عطا العنصر العربي الغازي الذي أبعدهم عن ديارهم ، من هنا سبب استحكام العداء بينهما .

أمام هذا الخطر البربري الداهم ، سيرتكز «الناصريون» على القبائل العربية (روحة، أولاد يحيى) وأحيانا على المخزن لا يقاف زحف آيت عطا على درعة ، مما سيؤدي إلى تكوين «لف» عربي مقابل اللف البربري .

G. Spillmann

الرباط ، 10 أبريل 1937.

II

الطريقة الدرقاوية

أ- إطلالة تاريخية

خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر ، أسس الشريف الادريسي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن حسين بن سعيد بن علي الدرقاوي المعروف باسم مولاي العربي والمزداد سنة 1787 ، طريقة تستمد أصولها من الشاذلية .

مستغلا أصله الشريف ، سيمنح مولاي العربي دفعة قوية لطريقته حيث اجتاحت بسرعة فائقة النخب الحضرية والقرويين خاصة في الأوساط البربرية . ولقد كان تطور الدرقاوية على حساب الناصرية حيث صار لها أتباع حتى في الأقاليم الجزائرية الخاضعة للحكم التركي .

إن أنشطته وعدد ونوعية أتباعه قادت مولاي العربي إلى لعب دور هام في الحياة السياسية للمغرب .

كان المولى سليمان يسعى لتأطير هذه القوة الجديدة وتوظيفها لخدمة مآربه ، فقد أرسل السلطان لأول مرة مولاي العربي في مهمة لدى أخيه مولاي مسلمة الذي نصب سلطانا سنة 1792 خلال تمرد شرفاء جبل العلم وبعض قبائل جبالة .

بعد سنوات ، دفعت الأحداث السلطان إلى استعمال «درقاوة» في مهمة ذات أهمية قصوى . ففي سنة 1802-1803 ، قتل «باي» وهران أحد «الدرقاويين» مما أدى إلى تمرد القبائل العربية بتحريض من مقدم الطريقة أبي محمد عبد القادر بن الشريف الفليتي في المنطقة . ولقد هزم المتمردون الجيش التركي عدة مرات مما اضطر معه «داي» الجزائر إلى طلب تدخل المولى سليمان من خلال مولاي العربي لإرجاع المتمردين إلى الطاعة .

امتثل السلطان لهذا الطلب ، ما ادم قد استرجع وجدة سنة 1795 ، وكان يسعى

لتثبيت أو توسيع إن أمكن للهوامش الشرقية للسلطنة .

ذهب مولاي العربي إلى تلمسان ، واستمع لشكاوي أتباعه ، وبعيدا عن مجاراة «داي» الجزائر في رغباته ، أيد المتمردين ، بل ذهب إلى أخذ بيعة أهل تلمسان للمولى سليمان وسمح بذكر اسم السلطان في المساجد .

ولقد أرسل أهل تلمسان وفدا للسلطان ، فوفادة مولاي العربي أدت إلى ارتباط إقليم غني بالسلطنة الشريفة ، وهذا يتوا م مع الأهداف التقليدية للأسرة العلوية . لكن الأتراك لوحوا بالحرب . وأصبح «داي» الجزائر أكثر تهديدا ، والسلطان الذي احتل فكيك سنة 1805 ، والذي كان يفكر في ضم توات وگرارة ، لم يكن راغبا في حرب مفتوحة حيث خالف مولاي العربي وأسرع بإرسال مبعوث جديد لإرجاع الأمور إلى نصابها . وللاحتفاظ بالواحات الصحراوية ، تنازل عن «وهران» حيث تدخل «الأتراك» بقوة .

بدأت العلاقات بين مولاي العربي والسلطان تتباعد وتفتر بعد هذه الأحداث وستصل درجة «القطيعة» حين سيعلن السلطان الحرب ضد «التيار الصوفي» .

عارض مولاي العربي السلطان وثار أتباعه وكبدوا المخزن الهزائم تلو الهزائم ، وفي سنة 1818 أسروا السلطان لعدة أيام بعدما هزموا جيشه وقتلوا إبنه المولى ابراهيم . وفي سنة 1819 كانت مكناس محاصرة من قبل (بوبكر أمهاوش) مناصر «درقاوة» ، وفي 1820 وقع مولاي العربي الدرقاوي والحاج العربي الوزاني وأعيان فاس وثيقة خلع السلطان المولى سليمان وتنصيب ابن أخيه المولى ابراهيم بن يزيد خلفا له .

لقد كان كل من مولاي العربي الدرقاوي والحاج العربي الوزاني وبوبكر أمهاوش يرجعون بأصولهم إلى «الأدارسة» ، هكذا تكون هاته الحركة قد اكتسبت طابع ثورة «إدريسية» تدفع إلى التساؤل هل كانت غايتها هي تغيير السلالة الحاكمة .

هناك حادث عرضي أنقذ السلطان . فمولاي العربي الذي أسكره النصر ، ذهب بدون اتخاذ الاحتياطات اللازمة إلى جيش «الأودايا» قصد استقطابه ، لكنه حجز، وتم تسليمه إلى السلطان ، وخلال فترة احتجازه ، ظلت القبائل البربرية الموالية له تلوذ بالهدوء محاولة منها لانقاذ حياته .

وفي إطار سياسة الاقتراب من الطرق والزوايا ، سيطلق خلفه المولى عبد الرحمان بن هشام سراح المولى العربي الذي فارق الحياة سنة 1823 .

كان للمولى العربي عند وفاته ثلاثة أبناء سيدي محمد ، مولاي علي ومولاي الطيب وقد خلفه هذا الأخير وعمره أنذاك لم يتجاوز اثنتي عشر سنة ، لكن أتباع «الدرقاوية» لم يعترفوا بالزعامة الروحية لمولاي الطيب ، هذا الانشقاق ، رغم أنه عرض وحدة الطريقة للخطر ، فقد ساهم في تزايد إشعاعها ، فقد عمل كل واحد من أتباعه على تقوية فرعه الخاص . لقد ظل مولاي الطيب مكتفيا بإدارة أملاك عائلته ومصالح أقربائه وأتباعه متجنبا شبهات المخزن إلى أن توفي سنة 1870 بعد حياة هادئة .

تابع ابنه مولاي عبد الرحمان (1849-1927) سلوكه ، وعلى غراره لم يحاول فرض سلطته على باقي فروع الطريقة . لقد كان ممتثلا للمخزن حيث استقبل بحفاوة السلطان المولى الحسن خلال زيارته لضريح مولاي العربي الدرقاوي ، كما أنه لم يشارك في التمرد الذي قاده الدرقاوي بوعزة الهبري في نواحي وجدة وتازة ، كما رفض مساعدة «بوحمارة» إبان ثورته ، ولم يمنح أي مساعدة للشريف الدرقاوي الحجامي الذي شارك في مهاجمة فاس (25 ماي 1912) .

2- تأثير الدرقاوية في الحياة السياسية والاجتماعية والدينية

منذ أزيد من قرن (1790-1910) كانت الدرقاوية من أكثر الطرق أهمية ونشاطا بالمغرب ، لدرجة يمكن معها القول بأنه إذا كان القرن الثامن عشر هو قرن الناصرية

فإن القرن التاسع عشر ، كان هو قرن الدرقاوية .

لقد حظيت «الدرقاوية» بعطف العامة وأهل الجاه في المدن وسكان البوادي خاصة لدى قبائل البربر ، كما لعبت دورا هاما في مناطق «جبالة» ، زمور ، الأطلس المتوسط والجنوب الشرقي للمغرب .

كان السلطان المولى عبد الرحمان بن هشام من أتباع الطريقة الدرقاوية ، كما كان السلطان مولاي يوسف (1912-1927) درقاويا .

من وجهة النظر الاجتماعية ، لعبت «أمجوط» مركز «الدرقاوية» في الماضي دورا هاما ، إذ لم تكن فقط ملجأ لمن يريد المأوى أو الطعام ، بل كانت كذلك مركزا لفض النزاعات والخصومات .

لم يكن إشعاع العقيدة الدرقاوية على المستوى الديني أقل من الدور الذي لعبته على المستوى السياسي ، فقد كانت كثير من «الطرق» تستوحي تعاليمها منها .

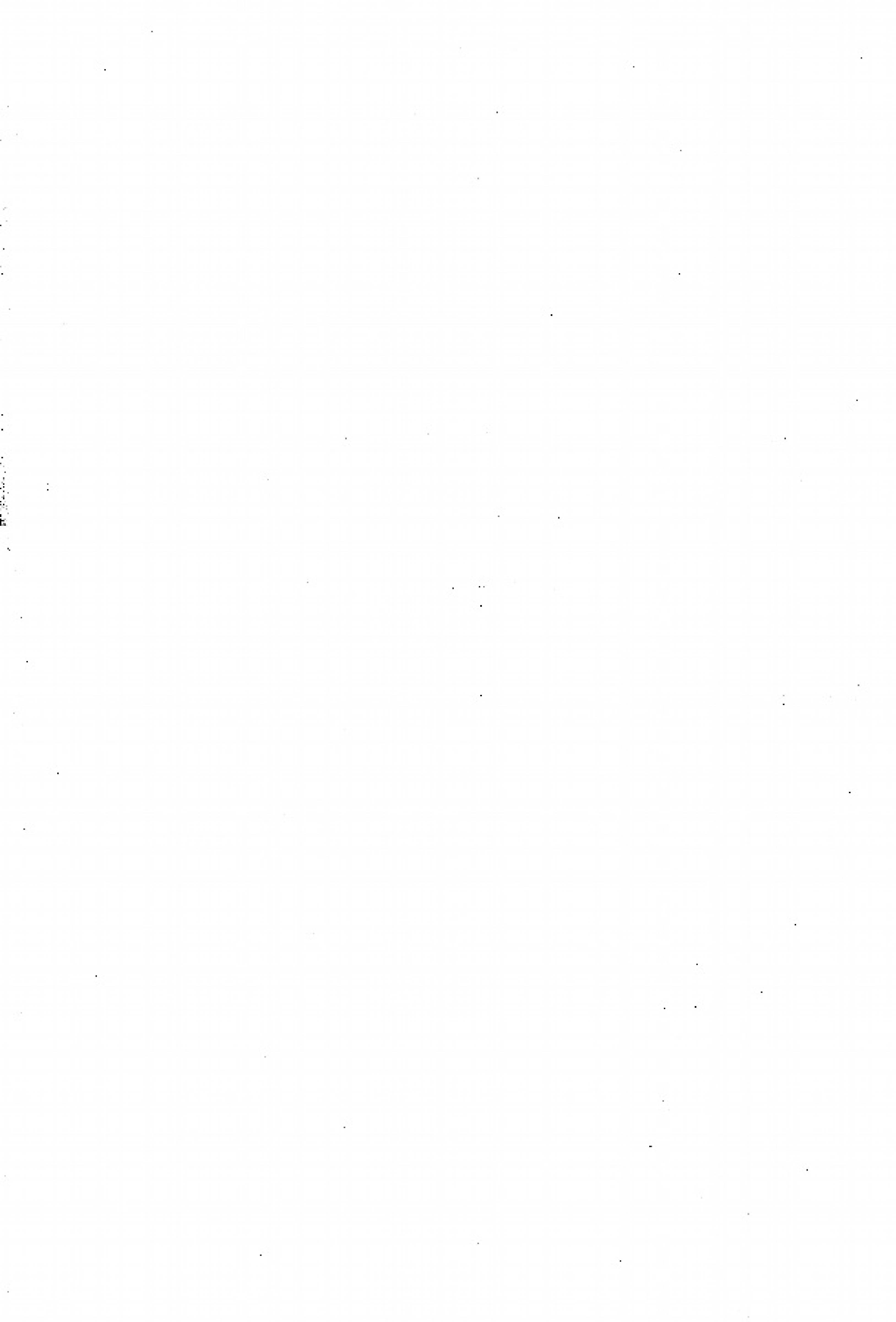
فحوالي 1820 ، حمل محمد بن حسن بن حمزة المدني إلى طرابلس تعاليم مولاي العربي الدرقاوي ، وأسس بـ«مسراتة» الطريقة المدنية التي امتد نفوذها إلى تونس ومصر والحجاز ، وكان «المدنيون» ينادون بوحدة المسلمين قصد طرد المسيحيين من افريقيا وآسيا .

كما كانت تستوحي الطريقة الكتانية التي تأسست بفاس حوالي 1890 من قبل سيدي محمد بلكبير الكتاني ، تعاليمها من مولاي العربي الدرقاوي .

نفس الأمر كانت عليه الطريقة البوعزاوية التي تأسست في السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر من طرف الحاج محمد البوعزاوي تلميذ قديم لـ«الدرقاوية» وعدو لدود للكتانية .

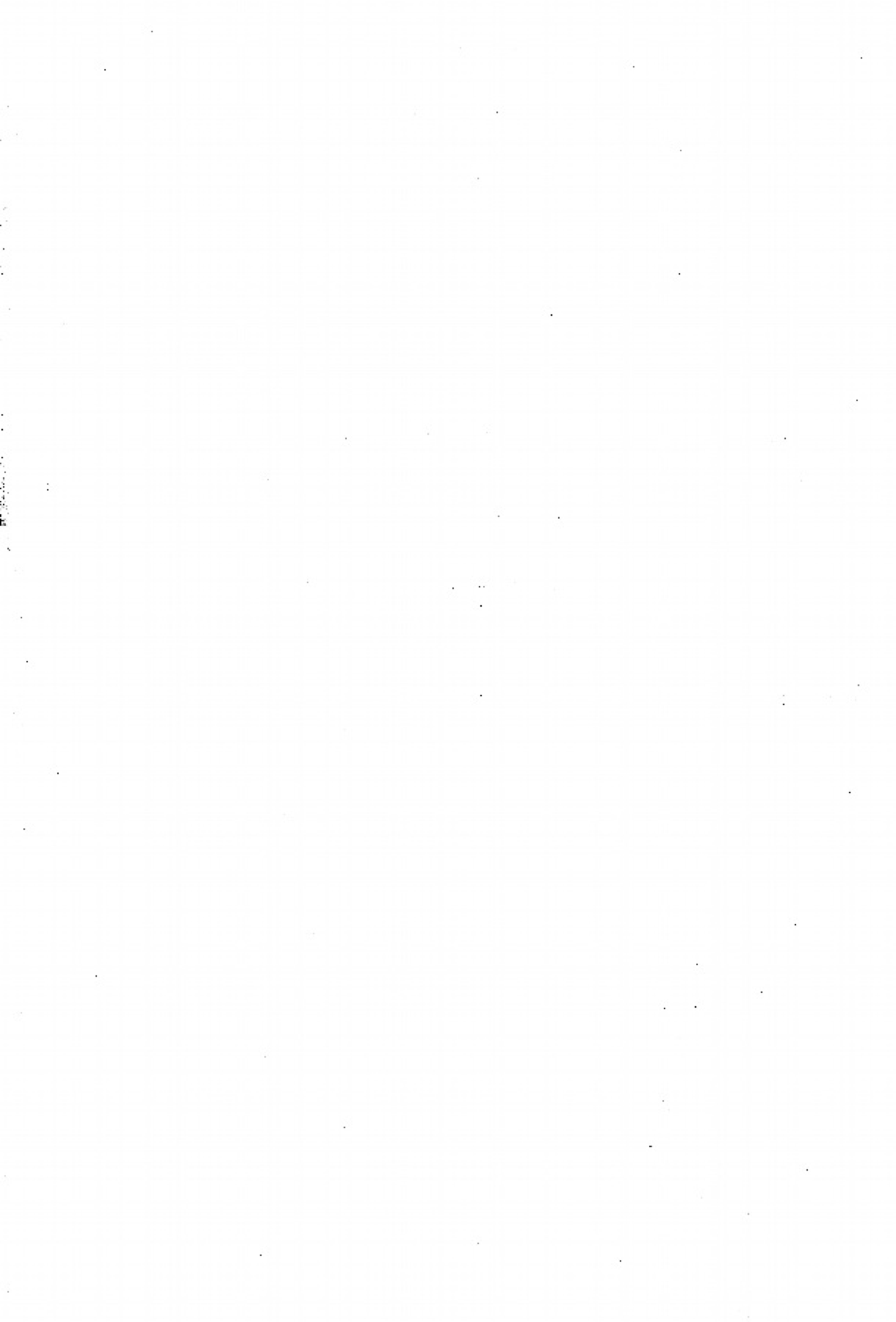
G. Drague

مجمل التاريخ الديني للمغرب



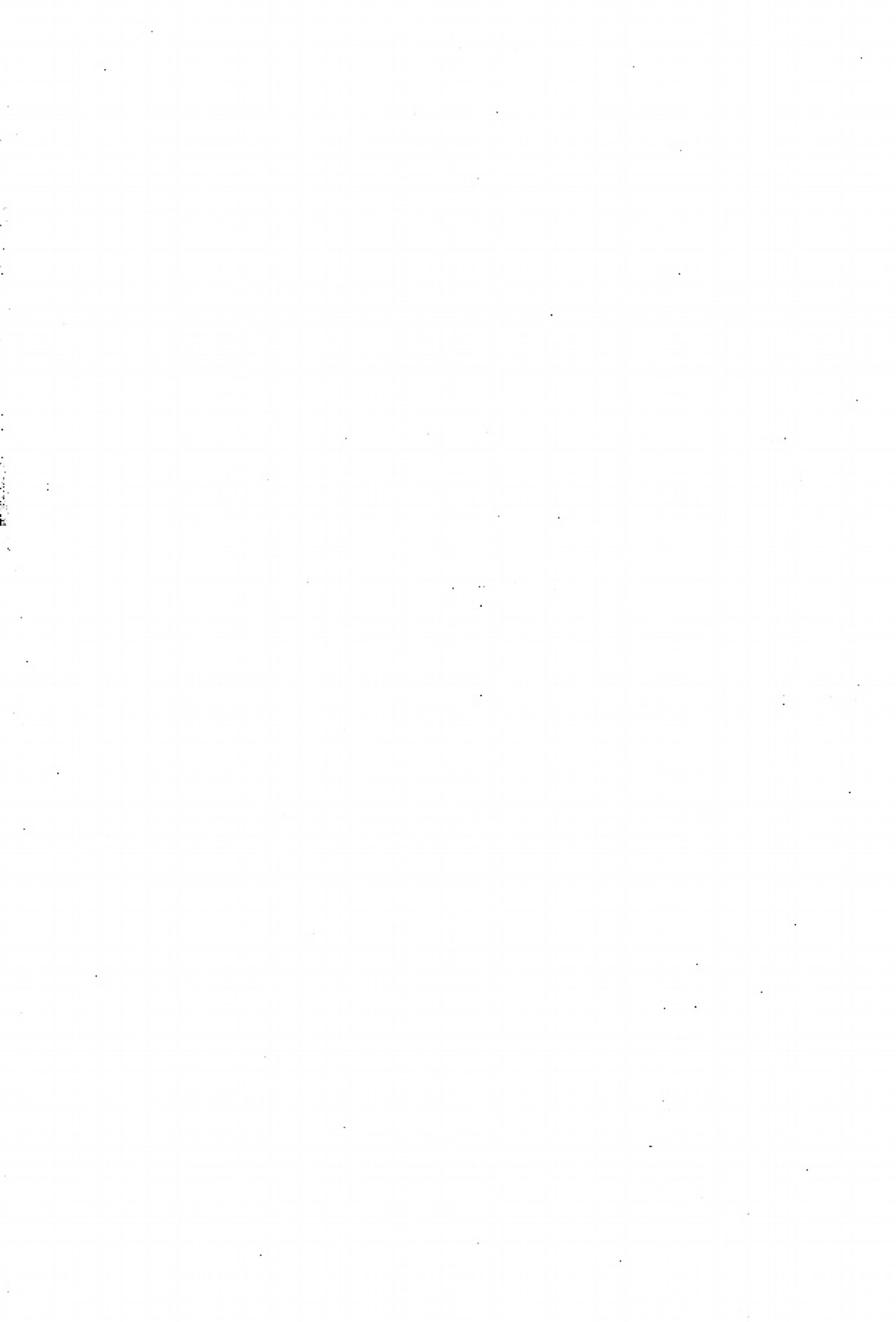
القسم الثاني :

نحو بلورة رؤية عامة لمؤسسة «الزوايا»



يهدف هذا «القسم» إلى صياغة تصور عام لمؤسسة «الزوايا» أو على الأقل إبراز القواسم المشتركة التي تجمع بين «الزوايا» التي عرفها المغرب إلى حدود سنة 1912 .

ولبلورة هذا التصور أو هاته الرؤية العامة ، سيتم التعرف أولا على ماهية «الزاوية» (الفصل الأول) ، ثم اقتراح «تنميط» عام لمؤسسة «الزوايا» (الفصل الثاني) .



الفصل الأول :

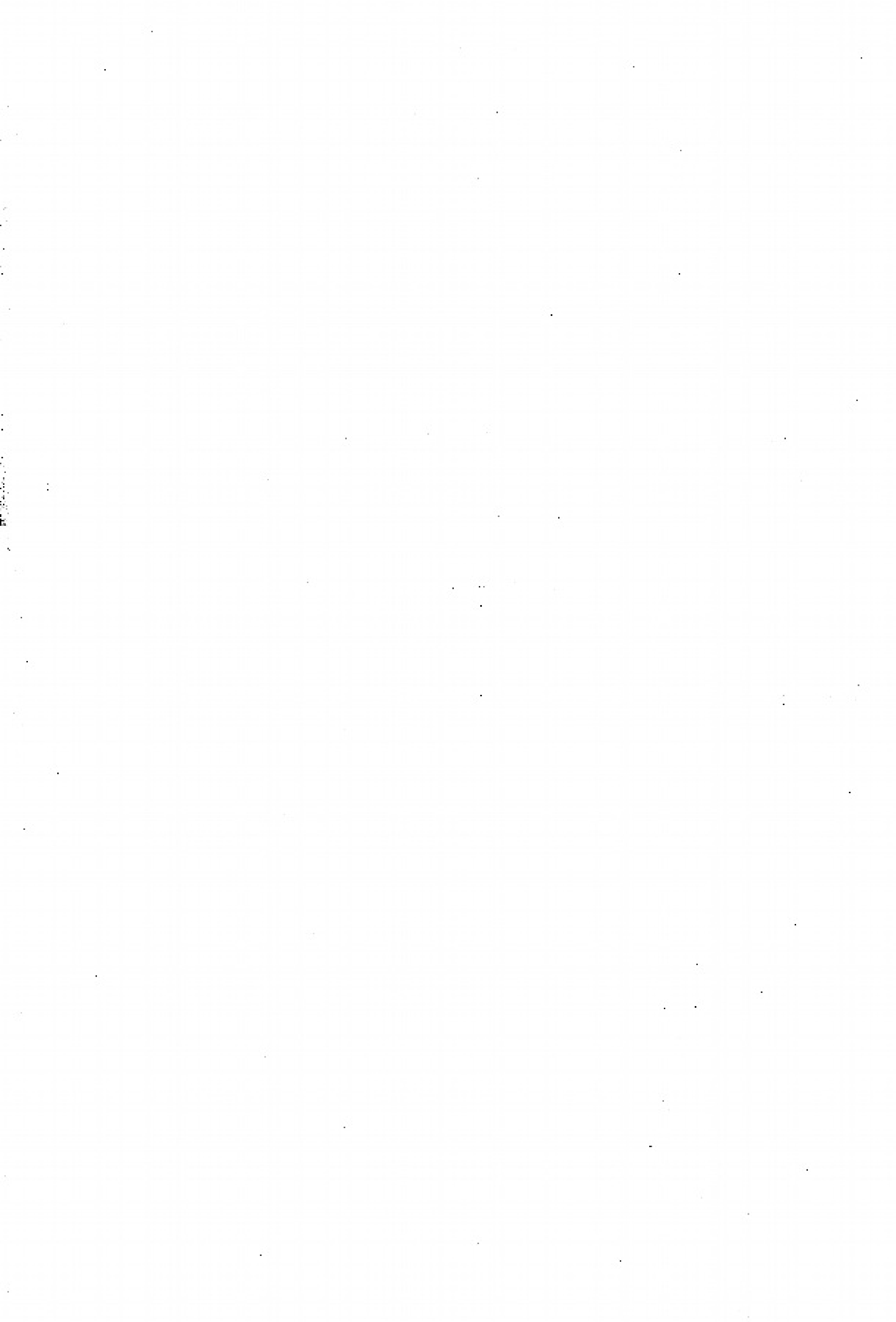
ماهية « الزاوية »

إن ظروف القرن الخامس عشر الميلادي ، وما عرفه المجتمع المغربي من تحولات طرأت على بنياته وتوجهاته، ثم انبثاق مؤسسة السلطان «الشرفاوي» في القرن السادس عشر الميلادي ، وما انتهجته هذه المؤسسة الجديدة من «سياسة دينية» ترمي إلى الاحتكار المطلق للسلطة ، هو ما دفع مؤسسة «القبيلة» المستهدفة بالدرجة الأولى من التحولات الاجتماعية والسياسية الجديدة إلى فرز تنظيمها الذي يعمل على حماية كيانها ، ألا وهو «الزاوية»[117] .

ولتوضيح هذا المضمون العام ، سيتم الحديث عن مجالات «الزاوية» ثم عن وظائفها .

---

(117) هذا لا يعني أن «القبيلة» لم تفرز ما يحمي كيانها إلا بانبثاق الدولة «الشرفاوية» ، فـ«القبيلة» كانت دائما تخلق أدواتها الخاصة على صعيد الممارسة وتعبيراتها النوعية على صعيد الايديولوجية لحفظ ذاتيتها ، إلا أن هذه الأدوات والتعبيرات عرفت تطورا على مر التاريخ لتصل ذروتها مع انبثاق الدولة «الشرفاوية»، إذ مع سيطرة «التيار الشرفاوي» .. ستبدأ مرحلة جديدة من الصراع بين المخزن الرامي إلى احتكار السلطة والقبيلة الراغبة في المشاركة السياسية .
وقد دفعنا في الفصل الثاني من القسم الأول من هاته الدراسة بفرضية مؤداها أن تكون «حركة الصلحاء» "Maraboutisme" هي التأطير السياسي/الديني للقبيلة في مغرب ما قبل القرن السادس عشر الميلادي .



I- مجالات «الزاوية»

للزاوية مجالان : مجال بيسكو-سياسي ، ومجال مادي .

1- المجال البسيكو/سياسي للزاوية : الإحساس بغياب أو ضعف السلطة المركزية

تنشط «الزاوية» في حالتين :

أ- حالة الإحساس بغياب السلطة المركزية :

وهذا ما عرفه المغرب بالفعل خلال القرن السابع عشر ، حيث لم تنشأ فقط «زوايا» جديدة ، بل نشطت «زوايا» كانت قبل ذلك خامدة .

فالقرن السابع عشر يعتبر نموذجا واضحا لفعل وفاعلية «الزاوية» في حالة الإحساس بغياب السلطة المركزية (نموذج الدلائية ، تزروالت ..)(118) .

ب- حالة الإحساس بضعف السلطة المركزية :

في هذه الحالة تنشط «الزاوية» محاولة تقليص الهيمنة المخزنية لحساب «القبيلة» (نموذج أحنصالة سنة 1733 ، أمهاوش سنة 1818 ..)(119) . ولكن هذا لا يعني أنه في غياب هاتين الحالتين « تنكمش «الزاوية» على نفسها ، بل تظل «فاعلة» و«حريصة» على توفير وسائل البقاء المادي للقبيلة(120) .

2- المجال المادي للزاوية : القبيلة

في علاقة «الزاوية» بـ«القبيلة» ، هناك سيادة لمقترب يتمحور حول فكرة الفصل بينهما ، هذا المقترب الذي يمكن تسميته بالمقترب الكلاسيكي ، والذي ستتم

---

(118) انظر على سبيل المثال حول فاعلية «الزوايا» في القرن السابع عشر :

- J. Brignon et autres : "Histoire du Maroc" ; Hatier, Juin 1982, p 224 et suiv.

(119) بل إن أمهاوش ذهبت أبعد من ذلك ، لأنها حاولت إقامة مخزن بربري بديل ، انظر بصدد هذه المعطيات :

– ضريف محمد : «إشكالية احتكار السلطة ..» م. س. ، ص 159 وما يليها .

(120) انظر الفقرة المتعلقة بوظائف «الزاوية» في هذا الفصل .

محاولة تعويضه بمقترب جديد مقترح ، فضلنا تسميته بالمقترب «العضوي» نتيجة عدم فصله بين «الزاوية» و«القبيلة»..

أ- المقترب الكلاسيكي أو مقترب الفصل بين «الزاوية» و«القبيلة»

يتكون هذا المقترب من أطروحتين غير منسجمتين ، أطروحة «سكونية» في رؤيتها للقبيلة ، وأخرى تطورية .

أولا - الأطروحة السكونية (= الانقسامية) : نموذج كلنر (Gellner)

تتميز الأطروحة الانقسامية[121] برؤية سكونية إذ تجعل «القبيلة» ظاهرة لا تاريخية[122] .

ينبني التصور الانقسامي للقبيلة على ثلاثة محاور :

المحور الأول : حبل النسب (= القرابة) :

حيث أن كل أفراد القبيلة ينتمون إلى أصل واحد[123] .

فالقبيلة تشبه في تكوينها «شجرة» لها أصل واحد ، ولكن هناك عملية مستمرة لتوالد الفروع ، هذه العملية المستمرة لتوالد الفروع تؤدي إلى خلق إوالية

---

(121) اعتمدنا في استخلاص التصور الانقسامي للقبيلة على بعض كتابات E. Gellner ومنها على سبيل المثال :

- "Pouvoir politique et fonction religieuse dand l'Islam marocain". Traduit par L. Valeusi. Annales 25 Année, n° 3 Mai-Juin 1970, pp 699-713.
- "Comment devenir Marabout". Traduit par P. Coatalen. B.E.M. n° 128. 1974.

(122) في انتقادات التصور الانقسامي ، انظر على سبيل المثال :

-A. Laroui : "Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain 1830-1912". F. Maspero. Paris 1977, p 175.

- عبد الله العروي : «ثقافتنا في ضوء التاريخ» م. س. ، ص 63 .
- المختار الهراس : «التحليل الانقسامي للبنيات الاجتماعية في المغرب العربي : حصيلة نقدية» ، المستقبل العربي ، العدد 75 . مايو 1985 ، ص 96-111 .

(123) يصنف ع. العروي أربع أطروحات حول «القبيلة» ، انظر :

- "Les origines...". op cit.

وحسب تحليلنا ، يلاحظ أن الأطروحة الانقسامية تستغرق الأطروحة البيولوجية (م. بيلر M. Bellaire

(mécanisme) الانشطار ، والتي ترافقها في نفس الوقت إوالية معاكسة هي إوالية الانصهار كلما كان هناك تهديد خارجي .

المحور الثاني : غياب التراتبية :

ما دام أن القبيلة تمت إلى «أصل» واحد و«جذر» مشترك ، فهناك مساواة مطلقة بين أفرادها ، هذه المساواة تؤدي إلى غياب التراتب الاجتماعي ، حيث لا يمكن أن يكون «الشخص» في وضعية «دون» أو «فوق» إلا إذا كان «غريبا» عن القبيلة .

المحور الثالث : غياب سلطة سياسية :

ما دام أن التراتب الاجتماعي غائب ، فإن السلطة السياسية ستكون بدورها غائبة ، ذلك أن ولادة السلطة السياسية لا يمكن أن تتحقق إلا إذا استطاع شخص من بين أفراد القبيلة التميز عن الآخرين وتركيم وسائل العنف والقهر .

ولكن كيف تدير القبيلة أمورها ؟

يتم ذلك عبر قناتين :

- قناة داخلية : حيث يتم اختيار شخص لإدارة شؤون القبيلة ، ولكن فقط لمدة سنة غير قابلة للتجديد ، وذلك للحيلولة دون بروز أية سلطة أو زعامة سياسية .

- قناة خارجية : هنا تأتي «الزاوية» بقيادة «شيخها» والذي يقوم فقط بدور التحكيم ، هذا «الشخص» الذي يتصف من ضمن ما يتصف به بالنزوع إلى السلم ونبذ العنف[124] .

---

(124) الأطروحة الانقسامية المتمحورة حول فكرة النزعة السلمية للصلحاء التي بلورها E. Gellner والتي تستمد جذورها من Hanoteau و Letoureaux و E. Masqueray و ا. برتشارد و D. Hart ، سيعيد إنتاجها بعد ذلك R. Jamous ، انظر :

- R. Jamous : "Honneur et baraka". Paris 1981, pp 201 et 210.

ويلاحظ أن P. Pascon رغم عدم اتفاقه التام مع الأطروحة الانقسامية ، سرعان ما يسقط في حبالها حين يركز على الوظيفة التحكيمية للزوايا ، انظر :

- P. Pascon : "Le Houz..." ; op cit, p 257.

ثانيا - الأطروحة التطورية : نموذج ر. مونطان R. Montagne

عكس الأطروحة الانقسامية ، فإن ر. مونطان[125] يركز على التحولات التي عرفتها بنيات «القبيلة» على مر التاريخ ، خاصة فيما يتعلق بالبنيات السياسية فهذا الباحث يرى أن النظام السياسي «للقبيلة»[126] قد مر بأربعة مراحل أساسية :

المرحلة الأولى - مرحلة الحكم الجمهوري الديمقراطي :

حيث تكون القبيلة منظمة على الشكل التالي :

- الدوار أو المدشر (Hameau) الذي يتكون من عشرين إلى ثلاثين «كانونا» وهو وحدة مبنية على حبل النسب .
- الفخذة (Sous-fraction) والذي يضم ما بين ثلاثة إلى أربعة «دواوير» .
- الفرقة (Canton) ويشتمل على ثلاثة إلى خمسة أفخاذ ، وهي بالمقارنة مع الفخذة أو الدوار ، وحدة سياسية ، إذ يمكن اعتبارها جمهورية مستقلة .
- القبيلة (Tribu) وتضم من ثلاث إلى عشرة «فرق» تتميز بوجود اسم خاص بها ، لها حدود وعادات ، وشعور بالانتماء إلى أصل واحد .
- اللف الذي يضم مجموعة من القبائل ، وهو عبارة عن حلف لا تظهر فاعليته إلا في حالات خاصة (حالة الحرب مثلا) .

المرحلة الثانية - مرحلة حكم الشيوخ (الأمغارات) :

يفسر «مونطاني» الانتقال من مرحلة الحكم الجمهوري إلى مرحلة حكم الأمغارات بولادة الزعامة المتمثلة في ظهور «الأمغار» الذي يعمل على تركيم وسائل العنف والقهر ليستبد بالسلطة بعد ذلك .

---

(125) اعتمدنا لعرض أفكار R. Montagne على كتابه :
- "Les berbères et le Makhzen..." ; op cit.

(126) خاصة القبيلة البربرية السوسية .

المرحلة الثالثة - مرحلة حكم كبار القواد :

إن مرحلة حكم الأمنارات تتضمن داخلها البذور التي ستؤدي إلى نفي هاته المرحلة لتعويضها بمرحلة حكم «القواد» ، ذلك أن توسع نفوذ «الأمغار» يؤدي إلى تنصيبه «قائدا» ، فيكتسب بذلك ثقة المخزن وثقة القبيلة معا .

المرحلة الرابعة - مرحلة حكم المخزن :

في هاته المرحلة ، تفقد «القبيلة» استقلالها وتخضع للسيطرة المباشرة للمخزن[127] .

إن أطروحة R. Montagne تجعل «الزاوية» كيانا غريبا عن «القبيلة» ، من هذا المنظور ، سنعمل على استبعاد المقترب الكلاسيكي بأطروحتيه السكونية والتطورية لتعويضه بمقترب جديد لا يفصل بين «الزاوية» و«القبيلة» بل يؤكد على العلاقة العضوية بينهما .

ب- المقترب العضوي أو مقترب «الدمج» بين «الزاوية» و«القبيلة»

لقد انتبه «عبد الله حمودي» إلى العلاقة القائمة بين «الزاوية» و«القبيلة»[128] كما أنه أثناء تفنيده للأطروحة الانقسامية لـ«جلنر» "E. Gellner" [129] أكد على عدم اعتبار «الزاوية» كيانا خارج الصراع الاجتماعي ، وضرب لذلك نموذج

(127) يشير أحد الباحثين إلى ضرورة التنبه للدلالة الايديولوجية لكتاب R. Montagne ذلك أن هذا الباحث حين يركز على مرحلة حكم المخزن ، حيث تفقد القبيلة استقلالها ، كأنه يريد أن يؤكد احتياج «القبائل» للحماية الفرنسية المباشرة دون استبداد المخزن ، إننا هنا قريبون من الظهير البربري ، انظر :
- عبد الجليل حليم : «البحث السوسيولوجي بالمغرب» ، مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية بفاس ، العدد السادس 1982-1983 ، ص 25 .

(128) - A. Hamoudi : "Sainteté, pouvoir..." ; op cit., p 622.

(129) حيث أثبت أن «القبيلة» غير قائمة على حبل النسب ، وأنها تعيش بالفعل تراتبا اجتماعيا ، وأن فكرة المساواة ما هي إلا إيديولوجية تفرزها القبيلة لإخفاء مظاهر اللامساواة بين أفرادها ، انظر :
- A. Hamoudi : "Segmentarité, stratification sociale, pouvoir politique et sainteté : Réflexions sur les thèses de Gellner", Hespéris. Vol. 15/1974.

«أحنصالة» حيث شيخ «الزاوية» ليس شخصا ذا نزعة سلمية محضة ، بل يحمل السلاح ويخوض المغامرة التاريخية ضد السلطة المركزية .

لنحاول أن ندفع بهاته الملاحظات إلى أقصاها .

في البداية لابد من إبداء ملاحظتين :

– الأولى هي أنه لا يمكن الحديث عن «زاوية» إلا إذا كانت مرتبطة بكتلة قبلية.

– الثانية : لا يمكن لزاوية أن تصمد إلا إذا كان لها عمق عسكري (= الجبل) ومتنفس اقتصادي (= السهل)(130) .

انطلاقا من هاتين الملاحظتين ، يمكن بلورة تعريف عام «للزاوية» بالشكل التالي:

«الزاوية هي أداة تنظيمية تفرزها كتلة قبلية ، غايتها حماية كيان هاته الكتلة من التفكيك ، وذلك بواسطة توفير الشروط اللازمة لبقاء هاته الكتلة على المستوى المادي أولا ، ثم ربطها ، على مستوى الشرعية السياسية/الدينية ، بالإسلام الشرعي ثانيا » .

من هذا التعريف العام ، يمكن استخلاص وظائف «الزاوية» .

---

(130) انطلاقا من هاته الملاحظة ، هل تبقى هناك مشروعية للحديث عن «زاوية» حضرية أي قائمة بالمدينة . انظر القسم الثالث من هذه الدراسة .

II- وظائف «الزاوية»

تتجلى وظائف «الزاوية» باعتبارها أداة تنظيمية «للقبيلة» على مستويين :

- الأول يتجسد في كون «الزاوية» هي التي تضفي الشرعية على وجود «القبيلة» .

- الثاني يتمثل في كون «الزاوية» هي التي توفر الشروط المادية لوجود «القبيلة»(131) .

1- الزاوية كأداة لإضفاء الشرعية على القبيلة : جدلية الشرع والعرف

كانت «القبيلة» تدرك أن المسلمين وحدهم لهم الحق في امتلاك الأرض ، وبأن «قبيلة» يتم وصفها بكونها «غير» «مسلمة» تمنح لجيرانها مبررا لاقتسام أراضيها ، ولذلك فإن كل «قبيلة» كانت تسعى إلى الظهور بمظهر الإسلام(132) ، وكانت وسيلتها إلى ذلك هي «الزاوية» .

لقد كانت «الزاوية» تتميز بجدلية على مستوى المنظور السياسي/الديني ، فهي تجسد «العرف» إزاء «القبيلة(133) ، بينما تمثل «الشرع» تجاه «المخزن» .

لكن ما يهم هنا ، هو كيف تعمل «الزاوية» على إضفاء الشرعية على «القبيلة» وبالتالي دمجها في «المجتمع العام» .

يتم ذلك عبر وسيلتين : الوسيلة الأولى هي التأكيد على الأصل ، «الشرفاوي» للزاوية والوسيلة الثانية هي تبني مبادئ «طريقة» معينة .

---

(131) فيما يتعلق بالوظائف ومن أجل المقارنة ، أنظر :

- A. Laroui : "Les origines..." op cit, p 139.

- E. Gellner : "Pouvoir politique..." op cit, p 707.

(132)

(133) لأن ممارسات «الزاوية» هي مستقاة أساسا من الأعراف القبلية وأساليب الرفض القبلي .

- Ibid.

أ - التأكيد على الانتماء «الشرفاوي» للزاوية

تهدف «القبيلة» من وراء التأكيد على الانتماء «الشرفاوي» لأداتها التنظيمية وذلك من خلال خلق «شجرة نبوية» لها، إلى ربط نفسها (أي القبيلة) بالشرع[134].

أولا - الوجود «الشرفاوي» وشرعية الوجود

تدرك «الزاوية» أن الانتماء «الشرفاوي»، لا يجعلها فقط تنظيما له علاقة بالإسلام الشرعي[135]، بل يعطيها كذلك «شرعية» في الوجود، وبالتالي شرعية وجود «القبيلة».

من هذا المنظور يصبح الانتماء «الشرفاوي» مسألة تقتضيها الضرورة السياسية/الدينية، ذلك أنه كثير من «الزوايا» كانت لها بالفعل انتماءات «شرفاوية» أكيدة (نموذج الوزانية ...)، ولكن هناك «زوايا» لا علاقة لها بالانتماء «الشرفاوي» ورغم ذلك اصطنعت هذا النسب (نموذج زاوية آيت سيدي علي ...).

ثانيا - الارتباط بالشرع

الانتماء «الشرفاوي» للزاوية له دلالة محددة وهي ارتباط «القبيلة» بالشرع. هذا «الارتباط» يتم التدليل عليه بالتأكيد على «سنية» الزاوية[136].

قبل أن يكون شيخ الزاوية «متصوفا»، فهو «فقيه» (= الاسلام الشرعي)، حج إلى بيت الله الحرام، زار المشرق حيث تلقى علوم الشريعة ومبادئ الفقه ثم قفل راجعا إلى المغرب.

---

(134) طبعا الخطاب الايديولوجي القبلي الموظف هنا للانتماء «الشرفاوي» موجه أساسا للخارج (المخزن)، وليس للداخل (أعضاء القبيلة).

(135) هذا ما تنبه إليه المولى سليمان (1792-1822) في مناهضته الزوايا، حيث حاول أن يجعلها تنظيما «خارج الشرع»، انظر:
- ضريف محمد، «إشكالية احتكار السلطة» م. س.، ص 109.
وانظر كذلك القسم الثالث والأخير من هاته الدراسة.

(136) - الخطاب دائما موجه للخارج (المخزن).

مسألة «سنية» شيخ «الزاوية» لا يجب أن ترى من منظور «تاريخي» ، هل كان فقيها أو لا ، ولكن يجب أن ترى من منظور «رمزي» ، لأن «سنية» الشيخ تصبح وظيفتها شبيهة بوظيفة الانتماء «الشرفاوي» ، أي ربط «القبيلة» بالاسلام الشرعي سواء كان «فقيها» أم غير «فقيه»[137] .

عن هذا المنظور ، لا تبقى «للمخزن» أية مشروعية في إخراج «الزاوية» عن إطار «الاسلام الشرعي» فهي تمثله على المستوى المحلي (= القبلي) .

لا تضفي «الزاوية» على «القبيلة» شرعية الوجود فقط بهاته الوسيلة ، بل تلجأ إلى وسيلة أخرى ، هي اعتناق مبادئ «طريقة» Confrérie معينة .

ب- اعتناق مبادئ «الطريقة»

كانت «الزاوية» تعمل أحيانا على إدماج «القبيلة» وإضفاء الشرعية على وجودها بواسطة تبني مبادئ «طريقة» معينة[138] .

لقد كان الاندماج في «الطريقة» يمثل بالنسبة «للزاوية» حلقة وصل يربطها بالاسلام الشرعي[139] ، لكن هذا الاندماج كان فقط وسيلة احتياطية ، ومحكوما

---

(137) لنأخذ كمثال زاوية أحنصالة فيما يتعلق بمسألة الانتماء «الشرفاوي» و«سنية» الزاوية :
أ- الانتماء «الشرفاوي» السلالة المعطاة لأحنصالة لربطهم بالأدارسة تنم عن جهل كبير بالتاريخ العربي .
ب- سنية الزاوية : المأثور يتحدث عن زيارة سيدي سعيد أو يوسف لمكة ثم المدينة فالأزهر ثم عاد إلى المغرب . ويقال أنه لما رجع نسي كل ما تعلمه بالشرق ، انظر :
- M. Morsy : "Les Ahansala - Examen du rôle historique d'une famille maraboutique de l'Atlas marocain". Paris 1972.
هل نسيان سيدي سعيد أو يوسف لما تعلمه بالشرق يعني أساسا أنه لم يقم بأية زيارة لهذا الشرق (مصدر الاسلام الشرعي) وتبرير منطقي لجهله بالثقافة العربية .
كيفما كان الأمر ، فإن السيرة «الفقهية» لهذا الشيخ ، حتى وإن كانت منتحلة تاريخيا ، فهي فاعلة على المستوى الرمزي ، وهذا هو المهم .

(138) كانت الزاوية الدلائية تعتنق مبادئ الطريقة «الجزولية» في العهد السعدي ، كما أننا نجد في العهد العلوي على سبيل المثال ، زاوية أحنصالة تعتنق مبادئ الطريقة «الناصرية» ، ونفس الطريقة كانت تعتنق مبادئها زاوية آيت سيدي علي في البداية . انظر بصدد هذه المعطيات :
- G. Drague : "Esquisse..." op cit, p 82.

(139) خاصة أن الطريقة كانت تحاول الظهور بمظهر التمسك بمبادئ السنة ، ولنأخذ كنموذج الطريقة الناصرية ، فشيخها محمد بن ناصر كان يندد بالعرف ويدعو إلى التشبث بالسنة . بل إن «الناصرية» كانت توصف بأنها طريق الرسول نفسه ، انظر المرجع السابق ، ص 198-199-203 . راجع أيضا ما كتبناه عن «الطريقة» في الفصل الثاني من القسم الأول من هاته الدراسة .

بعلاقات القوى[140] .

من خلال هاتين الوسيلتين ، التأكيد على الانتماء «الشرفاوي» واعتناق مبادئ «طريقة» معينة ، كانت «الزاوية» تعمل على حل التناقض بين إسلام متأقلم مع العادات المحلية (= القبيلة) ومقتضيات الإسلام الشرعي[141] .

لم تكن «الزاوية» تقوم بهذا الدور فقط ، بل كانت كذلك أداة لتوفير الشروط المادية اللازمة لوجود «القبيلة» .

2- الزاوية كأداة لتوفير الشروط المادية لوجود القبيلة/جدلية السهل والجبل

رغم تعدد الوظائف التي تقوم بها «الزاوية» ، يبدو أن أهم وظيفة تؤديها لـ«القبيلة» هي توفيرها لشرطين مترابطين لها ، بدونهما لا تستطيع أية «قبيلة» أن تستمر في الوجود :

– الشرط المادي والحيوي الأول هو توفير عمق استراتيجي / عسكري ، يتمثل في «الجبل»[142] لأن أية «قبيلة» بدونه ، لا يمكن أن تحفظ تماسكها[143] وقوتها[144] .

---

(140) لنأخذ كمثال على تحكم علاقات القوى في الاندماج في «طريقة» ما من قبل «زاوية» معينة زاوية آيت سيدي علي (أمهاوش) ، فقد كانت في القرن القرن الثامن عشر تتبنى مبادئ «الناصرية» فلما ضعفت هاته «الطريقة» تخلت عنها وتبنت مبادئ «الدرقاوية» .
وحين نتكلم عن الاندماج ، فهذا لا يعني أن هناك توافقا بين «الطريقة» و«الزاوية» على مستوى الخط السياسي/الديني ، بل الأمر هنا يقتصر على عملية اكتساب الشرعية ليس إلا .

(141) - L. Valens : "Le Maghreb..." op cit, p 37.

(142) أحيانا بعض «الزوايا» تستعيض عن «الجبل» بالصحراء .

(143) لأن اقتصار «القبيلة» فقط على «السهل» سيؤدي بها على المدى البعيد إلى فقدان تماسكها ، وذلك بالتخلي عن أعرافها وعاداتها .

(144) غالبا ما تمنى «القبيلة» بالهزيمة أمام «المخزن» إذا هي حاربت على «السهل» . فعلى سبيل المثال ، ارتكبت «أحنصالة» خطأ استراتيجيا حين نزلت سنة 1733 إلى السهل لتحارب السلطان العلوي المولى عبد الله ، انظر :

- M. Morsy : "Les Ahansala..." op cit, p 15.

– الشرط المادي والحيوي الثاني هو توفير «متنفس» اقتصادي «للقبيلة» يتجسد في السهل ، لأن أية «قبيلة» بدونه لا يمكن أن تستمر في الوجود .

من هذا المنظور ، يصبح واضحا لماذا تتخذ «الزاوية» غالبا مقرها في منطقة تتوسط «السهول» و«الجبال» . إن تاريخ «الزاوية» وبالتالي «القبيلة» هو تاريخ جدلية «السهل» و«الجبل» .

تاريخيا ، يمكن اتخاذ مثالين عن «زاويتين» جسدتا بشكل واضح هذا السعي لتوفير الشروط المادية لوجود «القبيلة» ، زاوية «أحنصالة» و«زاوية» آيت سيدي علي أمهاوش .

أ – زاوية «أحنصالة»

تعتبر زاوية «أحنصالة»(145) وريثة للزاوية الدلائية(146) تاريخيا وسياسيا(147) وقد ارتكزت هاته «الزاوية» على اتحادية «آيت عطا» التي تكونت في القرن السادس عشر ، وكانت تضم صنهاجة «الجبل» وصنهاجة «الصحراء» كما

(145) مؤسس «الزاوية» هو سيدي سعيد بن يوسف ، تلقى تعليمه في «تسليت» (جنوب بني ملال) ، ثم ذهب إلى «فاس» و«تافيلالت» وأخيرا إلى «زاوية الشيخ» وبعدها انتقل إلى الشرق (مكة ، المدينة ، القاهرة ، الاسكندرية حيث تلقى فيها التكليف) ، وأخيرا عاد إلى المغرب .
لكن «الزاوية» لم تشتهر ، ولم تلعب دورها التاريخي إلا مع سيدي يوسف الذي سيتم قتله في مواجهته «التاريخية» مع «المخزن» من قبل السلطان المولى عبد الله . بصدد هذه المعطيات ، انظر :
- M. Morsy : "Les Ahansala..." op cit , p 5.
- G. Drague : "Esquisse..." op cit, p 82.

(146) سنرجع إلى «الزاوية الدلائية» في الفصل الثاني من هذا القسم .

(147) فيما يخص الارتباط التاريخي والسياسي بينهما ، انظر على سبيل المثال :
- M. Morsy : "Les Ahansala..." op cit.
- G. Drague : "Esquisse..." op cit.

انضمت إليها بعض القبائل العربية[148] .

إن «آيت عطا» هم من أصل صنهاجي تم طردهم في القرن السادس عشر من السهول الخصبة من قبل «عرب معقل» حيث انفصلوا عن إخوانهم صنهاجة الأطلس المتوسط[149] .

إذن ، لقد ارتكزت زاوية «أحنصالة» على «آيت عطا» وهي أساسا كتلة قبلية صنهاجية ، وتاريخيا ، فإن «صنهاجة» بعد سقوط «الموحدين» مباشرة بدأت تزحف نحو «الشمال»[150] ،أي نحو السهول . من هنا تأتي الاصطدامات الدامية بينها وبين المخزن «الشرفاوي»[151] .

إن الحادية «آيت عطا» التي «يبدو أنها انتشرت بسهولة بين المنطقة شبه الصحراوية والسفح الشمالي من الأطلس الأوسط»[152] ، أصبحت قاب قوسين أو

---

(148) ضريف محمد : «إشكالية احتكار السلطة» م. س. ، ص 157 وما يليها .

G. Dragué : "Esquisse..." op cit, p 164.

هاته القبائل العربية المنضوية في الحادية «آيت عطا» البربرية هي على سبيل المثال :

- قبيلة بني محمد
- قبيلة آيت علوان
- قبيلة آيت شاكر
- قبيلة آيت شعيب ، انظر :

A. Hamoudi : "Segmentarité..." op cit.

لابد من التذكير هنا بأن الأطروحة البيولوجية حول القبيلة (م. بلير M. Bellaire) تبدو غير مطابقة للواقع التاريخي ، انظر :

A. Laroui : "Les origines..." op cit, pp 167-168.

بصدد انتقادات الأطروحة البيولوجية والانقسامية ، انظر كذلك :

A. Hamoudi :"Segmentarité..." op cit.

حتى على مستوى الدراسات المتعلقة بالقبيلة غير المغربية ، نجد كثيرا من الانثربولوجيين يكشفون عن «وهم الاطروحة البيولوجية» ك. (مالينوفسكي) مثلا ، انظر:

- M. Godelier : "Horizon, trajets marxistes en Anthropologie", Maspero, Paris 1951.

(149) - G. Dragué : "Esquisse..." op cit, p 212.

(150) - Ibid. p 164.

(151) هذه الاصطدامات أخذت طابعا حادا في عهد السلطان العلوي المولى إسماعيل (1672-1727) الذي نظم كثيرا من «الحركات» ضد صنهاجة للحيلولة دون نزولها إلى السهل . (المرجع السابق ، ص 82) .

للمزيد من المعطيات حول سياسة المولى إسماعيل إزاء «القبائل» وبالتالي «الزوايا» راجع ما ستكتبه في القسم الثالث من هاته الدراسة .

(152) عبد الله حمودي : «الانقسامية ...» م. س. ، ص 47 .

أدنى من «سهل تادلا» . هنا يأتي دور «زاوية أحنصالة» كصلة وصل بين الاتحادية الزاحفة و«المخزن» الذي يريد أن يوقف هذا «الزحف»[153] .

يتدخل «المخزن» لدى «الزاوية» ليطلب منها وضع حد «للزحف»[154] الذي يهدد سلطته . لكن «الزاوية» تدرك أن «السهل» هو ضرورة حيوية بالنسبة لـ«لقبيلة» لذلك فهي تطلب من «المخزن» سلميا أن يمنحها جزءا من هذا «السهل»[155] . إلى هنا تبدو «الزاوية» كأنها ممثلة لـ«لمخزن» في أوساط الكتل القبلية[156] . لكن ما أن يرفض «المخزن» مطلبها في «السهل» حتى تقطع صلتها به ، وتسير في طريق «المغامرة التاريخية الكبرى»[157] .

وبالفعل تزحف «الزاوية» نحو «السهل» الذي ترى فيه «متنفسا» اقتصاديا ، لكن في ربوعه ، سيكون مصرعها العسكري/التاريخي[158] .

ب- زاوية آيت سيدي علي (أمهاوش)

كانت زاوية آيت علي أمهاوش[159] هي التأطير السياسي/الاجتماعي لقبائل

---

(153) لا يجب أن يفهم من قولنا هذا ، أننا نعتبر «الزاوية» شيئا منفصلا عن الكتلة القبلية أو خارجها ، كما يوحي بذلك التحليل الانقسامي (نموذج گلنر Gellner) ، بل إننا نعتبر «الزاوية» أداة تنظيمية للكتلة القبلية ، أي بمثابة المثقف العضوي الجماعي» حسب تعبير «غرامشي» .

(154) يتجلى ذلك من خلال الرسالة التي وجهها أحمد الذهبي زمن حكم أبيه المولى إسماعيل (في يوليوز 1702) إلى سيدي سعيد أحنصال ، حيث ناشده من خلالها أن يتدخل لدى اتحادية «آيت عطا» لتضع حدا لهجوماتها وزحفها على السهل . انظر بصدد هذا المعطى :
- عبدالله حمودي : «الانقسامية ....» م. س. ، ص 47 .

(155) يتجسد ذلك من خلال طلب كثير من الصلحاء ، أن يمنحوا جزءا من «السهل» من قبل السلطة المركزية . فيما يخص هاته المسألة راجع فحوى رسالة المولى إسماعيل سنة 1699 إلى المدعو (غازي بوحفرة) في :
- عبد الله حمودي : «الانقسامية ....» م. س. ، ص 48 .

(156) خاصة أن المخزن كان يرى أن هدف «الزاوية» والحركة الصوفية عموما يجب أن ينصب على دعوة الناس إلى موالاة السلطة المركزية وطاعتها ، بخصوص هذا المعطى ، انظر فحوى رسالة المولى إسماعيل إلى عامل «تادلا» في المرجع السابق .

(157) أي محاولة السيطرة على الحكم .

(158) في سهل تادلا ، ستنهزم «زاوية أحنصالة» ، وسيتم إعدام شيخها سرا سنة 1733 ، بصدد هذه المعطيات ، انظر :
- M. Morsy : "Les Ahansala..." op cit.

(159) سنرجع لمعالجة هاته الزاوية في الفصل الثاني من هذا القسم .

«آيت أومالو» البربرية[160] .

منذ سقوط «الدلائيين» ، وبعد استيلاء «آيت إدراسن» على أهم المناطق الخصبة في «السهل» ، وجدت «آيت أومالو» نفسها تقيم في مناطق جبلية وعرة . هذا ما سيدفعها دائما إلى البحث عن طريق يوصلها إلى «السهل» .

ولئن استطاع «المولى إسماعيل» أن يحتوي خطر «آيت أومالو» من خلال تحالفه مع قبائل «السهول البربرية»[161] فإن هجومات قبائل «الجبل» (= آيت أومالو) تجددت مباشرة بعد موته[162] في محاولة منها لاستيطان «السهل» .

وقد وصلت هاته الهجومات ذروتها زمن «المولى سليمان» خاصة بعد سنة 1814 ، حيث استطاعت قبائل «آيت أومالو» بقيادة أداتها التنظيمية زاوية «آيت سيدي علي» أن تنساح نحو السهل[163] .

• • •

بعد بسط هذا التصور العام لمؤسسة «الزوايا» ، سنعمل على القيام بمحاولة «تنميطية» لأكبر «الزوايا» التي عرفها المغرب إلى حدود سنة 1912 في الفصل الموالي .

---

(160) معلوم أن قبائل (آيت أومالو) هي قبائل «بربرية» تسكن «الجبل» ، وكانت تواجهها قبائل آيت إدراسن ، آيت إيمور ، كروان ، زمور ، وهي كلها من قبائل السهول . انظر :

- G. Drague : "Esquisse..." op cit, p 147.

(161) راجع القسم الثالث والأخير من هاته الدراسة .

(162) - G. Drague : "Esquisse..." op cit, p 150.

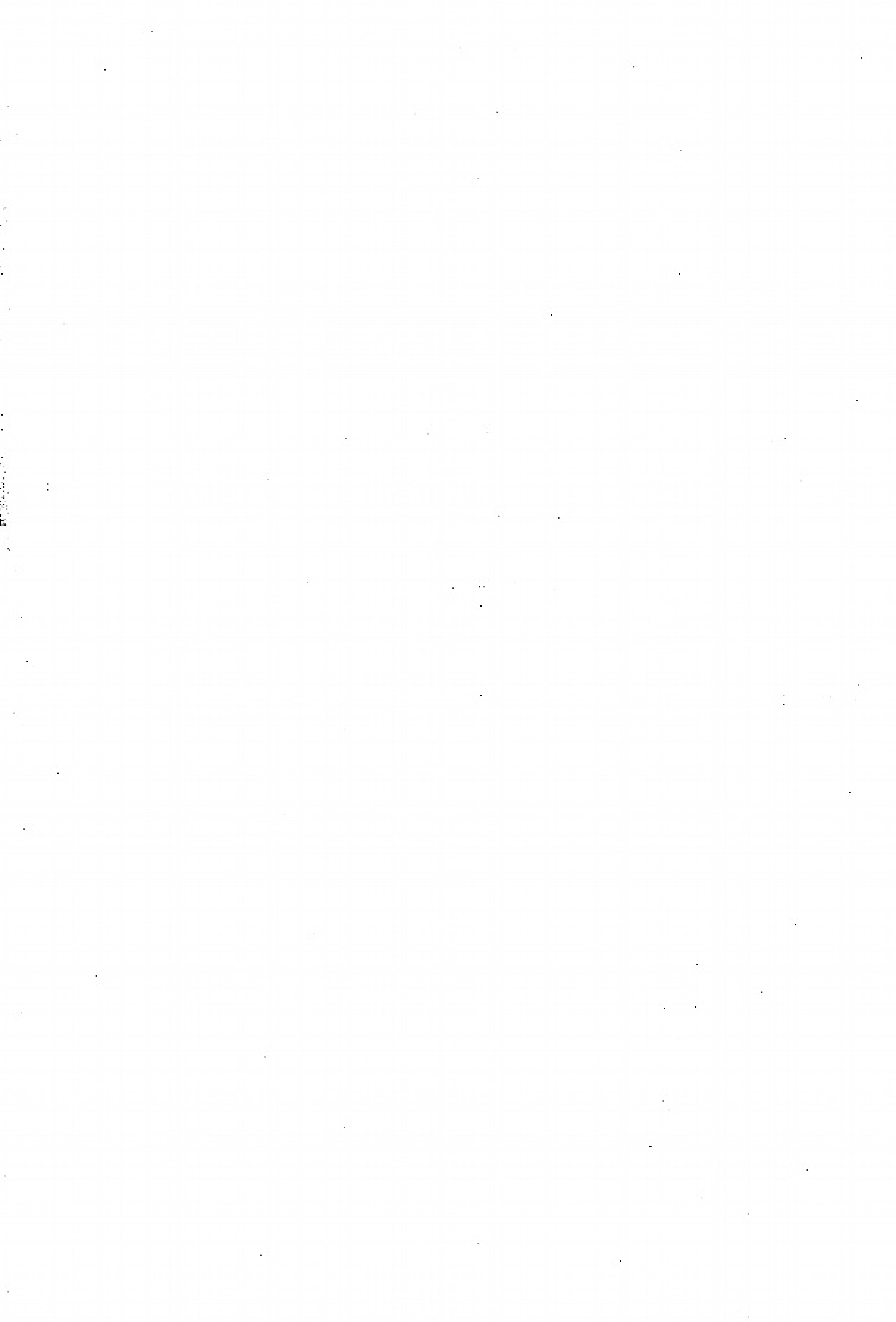
(163) راجع في الأسباب التي ساعدت على هذا الانسياح :

- ضريف محمد : «إشكالية احتكار السلطة» م. س. ، ص 117 .

الفصل الثاني :

مساهمة في بلورة « تنميط » عام لمؤسسة « الزوايا »

إن ماهية «الزاوية» كما تمت محاولة تبيانها في الفصل السابق ، توضح أن «الزاوية» هي نسق سياسي فرعي "Sous-système politique" ، فهل يمكن تصورها كنسق سياسي مضاد "Contre-Système politique" ؟ .



I- الزاوية كنسق سياسي فرعي

يمكن فرز ثلاثة أنماط نظرية/تاريخية داخل هذا التصور العام أي باعتبار «الزاوية» كنسق سياسي فرعي :

- «الزاوية» كرباط
- «الزاوية» كمصدر لشرعية «المخزن»
- «الزاوية» كإمارة[164] .

1- الزاوية كرباط : نموذج الريسونية

كانت القبائل المغربية في الشمال الغربي مضطرة قبل أن تدافع عن «المخزن» إلى حماية نفسها من الخطر الايبري منذ القرن الرابع عشر . لذلك فقد تحولت إلى قبائل «مرابطة» .

«الريسونية» في هاته الحالة ، وباعتبارها الأداة التنظيمية لقبائل «جبالة» و«غمارة» تضاف إلى لائحة وظائفها وظيفة أخرى تصبح طاغية ، إن لم نقل محددة لمسارها التاريخي ، ألا وهي «الجهاد»[165] .

---

(164) هذه الأنماط النظرية التاريخية الثلاث مرتبة هنا على حسب طبيعة العلاقة القائمة بين «المخزن» و«الزاوية» والتي تتدرج انطلاقا من «التعاون» وانتهاء بالتنافس .

(165) آل ريسون هم أبناء الشيخ يونس بن أبي بكر أخ المولى عبد السلام بن مشيش ، ويبدأ صيتهم يشتهر منذ معركة «وادي المخازن» (1578) حيث لعب الشيخ امحمد بن علي بن ريسون دورا هاما في هاته المعركة .
انظر :
- إ. حركات : «المغرب عبر التاريخ» ج. 3 ، م. س. ص 560-561 .
حيث تحولت «تازروت» مقر الزاوية الريسونية إلى رباط لجمع وتدريب القبائل «الجبلية» و«الغمارية» . ونتيجة هذا الدور الفعال التي قامت به زاوية «تازروت» في كسب المعركة ضد البرتغال ، فقد منح السلطان السعدي المنصور الذهبي (1578-1603) الأرض التي جرت فوقها معركة وادي المخازن والتي تشمل مشارف القصر الكبير وأحواض الوادي جنوبا وشمالا وشرقا وغربا إلى «ثلاثاء ريصانة» للشيخ امحمد بن علي بن ريسون ، وقد ورث آل ريسون هاته الأراضي ، خلفا عن سلف .
انظر بصدد هذه المعطيات :
- علي الريسوني : «أبطال صنعوا التاريخ» ، الجزء الأول ، الطبعة الأولى ، تطوان 1975 ، ص 9-16 .
وظل خلفاء امحمد بن علي بن ريسون محافظين على هيكلة «الزاوية» باعتبارها رباطا ، ومن هذا المنظور نجد أحد أحفاده وهو المولى عبد السلام بن ريسون في القرن التاسع عشر يشارك في معركة تطوان ضد الاسبان .
- بصدد هذه المعطيات ، انظر المرجع السابق ، ص 81 .

إن التعاون الحاصل بين «الزاوية» و«المخزن» لا يجب اعتباره نوعا من «المخزنة» بقدر ما أن «المخزن» لا يحاول أبدا أن ينال من تلك «القبائل» ، بل يعتبرها جبهة أمامية تحميه من التوغل الأجنبي ، لذلك فهو يوفر لها شروط بقائها المادي والرمزي(166) .

ولكن ما تكاد «الزاوية» تدرك أنها «مستهدفة» ، حتى تعلن «الجهاد» ضد «المخزن» نفسه(167) .

2- «الزاوية» كمصدر لشرعية «المخزن» : نموذج «الوزانية»

لا ينبغي نسيان الصراع التاريخي الذي كان يعرفه المغرب الاسلامي حول السلطة السياسية/الدينية خاصة بين الأدارسة وباقي فروع الشرفاء(168) .

---

(166) إضافة إلى الامتيازات الممنوحة لزاوية «تازروت» من قبل السعديين ، فإن العلويين تعاملوا بشكل إيجابي مع هاته «الزاوية» ، فالمولى محمد بن عبد الله حبس عليها خمسة عشر مثقالا من مستفاد مرسى طنجة مدى الدهر . واتخذ المولى سليمان أقطاب هاته «الزاوية» مستشارين له .
ويؤثر على المولى عبد الرحمان بن هشام قوله عن آل ريسون : «لأن زاويتهم زاويتنا ، وقد كان بين أسلافنا وأسلافهم قد سهم الله من المحبة وخلوص المودة ما لا يحتاج معه إلى دليل ، ونحن معهم على ذلك الود القديم والعهد الصميم ، فإن خير الأبناء من اقتفى سبيل الآباء» .
وبعد «حرب تطوان» عرفت «الزاوية» تطورا في هيكلتها ، حيث شاركت في الحكومة بوزيرين وسفراء ، كما شاركت في مؤتمر مدريد 1880 بعضو .
بصدد هذه المعطيات ، انظر : المرجع السابق - ص 16-52-53-275 .

(167) يعتبر المولى أحمد الريسوني هو أول من رفع شعار المعارضة ضد مخزن المولى عبد العزيز من زاوية تازروت . انظر :
- إ. حركات : «المغرب ...» م. س. ، ص 562 .
هذه المعارضة التي احتدمت بعدما أعلن «الريسوني» من زاوية تازروت عدم اعترافه باتفاقية «الحماية (30 مارس 1912) وفي أبريل 1913 اجتمعت «القبائل» بعين الدالية واختارته أميرا للجهاد . انظر :
- علي الريسوني : «أبطال ...» م. س. ، ص 139-151 .
ولمزيد من المعطيات حول سياسة الريسوني إزاء المخزن في هاته الفترة ، انظر :
- المختار الهراس : «القائد وأزمة العلاقات القبلية : نموذج الريسوني» . المجلة المغربية للاقتصاد والاجتماع ، عدد 8-1986 ، ص 107-138 .

(168) شرفاء المغرب ابتداء من القرن الخامس عشر ارتبطوا بفرعين ، فرع إدريس وفرع محمد «النفس الزكية» .
أ- الفرع الادريسي : يتميز هذا الفرع بخاصيتين :
- الخاصية الأولى هو تركزه في الشمال .
- الخاصية الثانية تتجسد في كونه هو المنتج للأبطال الكبار للطرق الصوفية .
ب- فرع محمد النفس الزكية : يتركز هذا الفرع أساسا بجنوب الأطلس ، وهو أقل ارتباطا بالحركة الصوفية مع أنه يوظفها عند الضرورة السياسية . يتكون هذا الفرع من قسمين :
- السعديون بـ«درعة»
- العلويون بـ«تافيلالت» .
بصدد هذه المعطيات ، انظر :
- G. Drague : "Esquisse..." op cit , p 53.

إن «النسب الإدريسي» سيصبح رمزا لشرعية أية حركة سياسية/دينية ، من هذا المنظور . يفسر ذلك «التسابق» التاريخي لادعائه[169] .

تأسست «الزاوية الوزانية» من قبل مولاي عبد الله الشريف[170] في موقع بين «قبائل رهونة ومصمودة وغزاوة المقيمة بمنطقة جبالة بالريف الغربي»[171] وكانت تستفيد من مجموعة من «الامتيازات» تمنحها إياها «السلطة المركزية»[172] نتيجة الدور الذي كانت تؤديه لفائدتها[173] .

لقد كانت «الوزانية» تشكل بالنسبة لـ«المخزن» «خزانا» للنسب «الادريسي» ، من هذا المنظور ، يتخذ عنها إحدى مصادر شرعيته ، لا سيما أن «الزاوية» هي التي كانت تشرف على «ولاية العهد» ، كما كانت تبارك بيعة السلاطين المعينين

---

(169) رجعت الفرق Confrérie التي عرفها المغرب بنسبها إلى إدريس (الجزولية ، الدرقاوية ، الكتانية) ، كما أن «الزوايا» رجعت بأنسابها إلى «إدريس» ، باستثناء الزاوية الشرقاوية (زاوية أبي الجعد) التي رجعت بنسبها إلى عمر بن الخطاب ، راجع بصدد نسب هاته «الزاوية» :
- العربي الفاسي : «مرآة المحاسن من أخبار الشيخ أبي المحاسن» . مخطوط ، خ ، ع .

(170) ازداد المولى عبد الله الشريف سنة 1597 وتوفي سنة 1678 بتازروت في بني عروس بجبل العلم ، وهو ابن أخ المولى عبد السلام بن مشيش ، أي أنه من شرفاء الفرع الادريسي ، وتؤكد «الاخباريات» بأنه اختلى للصلاة لمدة أربعة عشر شهرا ، ثم ظهر له الرسول ، انظر هذه المعطيات :
- G. Dragué : "Esquisse..." op cit, pp 227-228.

(171) عمر الخالدي : «من تاريخ المغرب المعاصر ، نموذج عن الاقطاع الجهوي» ، مجلة دراسات عربية ، العدد الثامن ، السنة الحادية عشر ، يونيو 1980 ، ص 68 .

(172) «العزيب» هو أهم شكل من أشكال الامتيازات التي منحها «المخزن» للزاوية «الوزانية» وهو «عبارة عن ملكية كبيرة من الأرض الفلاحية تشمل قرية أو جزءا من قرية مع سكانها . انظر المرجع السابق ، ص 69 .

(173) من الأدوار التي كانت تقوم بها هاته الزاوية :
أ- الوساطة والتحكيم بين «القبائل» ، ثم بين «القبائل» و«المخزن» ، خاصة في المناطق التي تقوم بتأطيرها في الريف الغربي .
ب- تقوم بمهام ديبلوماسية «فيما يتعلق بالعلاقات المغربية-الجزائرية ، خاصة أن «الزاوية» كان لها نفوذ مادي وروحي في إقليم وهران وتلمسان ، وفي واحات توات بالجنوب الصحراوي .
ج- تؤدي وظيفة توقيف تحركات قبائل رهونة ومصمودة وغزاوة بمنطقة جبالة بالريف الغربي التي كانت تطمح إلى النزول إلى منطقة «الغرب» حيث السهول الخصبة . انظر بصدد هذه المعطيات :
- المرجع السابق ، ص 68-72-73 .
وللتوسع يستحسن الرجوع إلى :
- L. Berrady : "Les chorfas d'Ouezzen, le Makhzen et la France : 1850-1912" Aix en provence. Juin 1971.

من الأسرة العلوية(174).

إن هذا الإحساس بالأولوية في هرم تراتبية الانتماء «الشرفاوي» ، هو الذي جعل «الوزانيين» يتصرفون دائما كأنداد للسلطة المركزية(175) .

3- «الزاوية» كإمارة : نموذج «تزروالت»

قد يبدو للبعض أن دمج هذا النمط ضمن التصور العام الذي يجعل «الزاوية» بمثابة نسق سياسي فرعي هو شيء مجانب للواقع التاريخي ، لكن العكس هو الصحيح ذلك أن المغرب طوال تاريخه لم يعرف إلا نمطا نظريا/تاريخيا واحدا للزاوية كإمارة ، وجسدته بشكل واضح «زاوية تزروالت»(176) قبل أن يخربها السلطان العلوي المولى رشيد سنة 1670 ، ثم بدأت تسترجع قوتها انطلاقا من سنة 1790 بقيادة أحد أحفاد أحمد بن موسى : «هاشم»(178) .

---

(174) بدأت تشرف «الزاوية» على ولاية العهد ومباركة بيعة السلاطين العلويين منذ الاتفاق الذي تم بين السلطان المولى إسماعيل ومؤسس الزاوية المولى عبد الله الشريف .

انظر :

- R. Jamous : "Honneur et baraka.." op cit.

هذا ما يفسر لماذا كان «المخزن» أحيانا يتخذ بعض شرفاء الأدارسة مستشارين .

انظر :

- G. Drague : "Esquisse..." op cit ; p 81.

ويفسر كذلك انخراط السلطان العلوي المولى سليمان في «الزاوية الوزانية» ، راجع على سبيل المثال :

- P. Odinot : "Rôle..." op cit ; p 50.
- G. Drague : "Esquisse..." op cit ; p 232.

(175) لقد ظلت «الوزانية» تعمل على تركيم قوتها سواء على المستوى الاقتصادي أو المستوى السياسي/الديني، بل إنه في بداية القرن التاسع عشر أضحى سلوكها يوحي برغبتها في إقامة سلطة موازية لسلطة المخزن ، انظر بصدد هذه المعطيات :

- ضريف محمد : «إشكالية احتكار السلطة ...» م. س. ، ص 154 .

إن «الوزانية» تحتاج إلى دراسة معمقة خاصة فيما يتعلق بنقطة جوهرية لا يبدو أن أحدا من الباحثين قد انتبه إليها ، ألا وهي العوائق التي حالت دون تكسير بنية «الزاوية» والتحول إلى بنية «الطريقة Confrérie» ، خاصة أنها كانت تتوافر على أهم عنصر لهذا التحول وهو «الشرفاوية Chirifisme» .

(176) ذلك أننا لا نرى إمكانية تصنيف «الدلائية» ضمن هذا النمط ، انظر المبحث الموالي .

(177) - P. Pascon : "La maison..." op cit, p 49.

وللمزيد من المعطيات يراجع :

- محمد المختار السوسي : «إيليغ قديما وحديثا» المطبعة الملكية - الرباط 1966 .

(178) - P. Pascon : "La maison..." op cit, p 101-178.

إن هاته «الزاوية» التي ظلت تتصرف طيلة القرن التاسع عشر كإمارة شبه مستقلة[179] ، لم تقطع أبدا علاقاتها بالمخزن ، بل ظلت تعترف له بالسيادة[180].

إن التكييف الفقهي لهذا النمط النظري/التاريخي يمكن أن يؤسس على مفاهيم «الماوردي» الذي يعتبر إمارة «الاستيلاء» نسقا فرعيا غير منفصل عن السلطة المركزية . . .

في هذا الإطار يمكن وضع « تزروالت »[181] .

---

(179) قبل أن يتم استرجاعها لسلطة المخزن إبان حملات السلطان العلوي المولى الحسن الأول ما بين 1882 و 1886 ، وتعيين شيخها ابن الحسين قائدا .

انظر المرجع السابق ، ص 50 .

(180) عبد الغني أبو هاني : «العناصر المكونة لسلطة محلية في مغرب ما قبل الاستعمار : حالة دار إيليغ» (قراءة نقدية لكتاب ب باسكون) . مجلة أبحاث . العدد 11-12 بيع – صيف 1986 . ص 91 .

(181) إن «تزروالت كزاوية/إمارة كانت تؤطر سياسيا/دينيا القبائل المكونة للف كزولة وهي (آيت باعمران ، أخصاص ، مجاط ، ادلونيت ، إد إبراهيم ، أكلو ، ماسا ، أهل الساحل ، تامانارت) انظر :

- G. Drague : "Esquisse..." op cit, p 92.

II- الزاوية كنسق سياسي مضاد

في هاته الحالة ، لا يمكن فرز إلا نمط نظري واحد ، ولكنه نمط غير تاريخي ، إنه نمط «الزاوية» كمخزن .

لم يسبق في تاريخ المغرب أن وصلت «الزاوية» إلى السلطة السياسية/ الدينية[182] ، ذلك أن معادلة «الزاوية» كمخزن على المستوى النظري هي معادلة متناقضة ، فبنية «الزاوية» هي غير بنية «المخزن» .

إن الشيء الأكيد ، هو أن «الزاوية» حين تريد أن تتحول إلى سلطة مركزية أي إلى «مخزن» ، تقوم بوعي أو بغير وعي ، بنفي «ذاتها» ، ويمكن التدليل على ذلك من خلال نموذجين :

- النموذج الدلائي
- نموذج أمهاوش

أ- التجربة الدلائية أو الرغبة في الانتقال من بنية «الزاوية» إلى بنية «الطريقة»

إن التجربة السياسية للدلائيين غير موحدة ، بل عرفت مرحلتين متناقضتين تماما ، مرحلة «الزاوية» ومرحلة الرغبة في التحول إلى طريقة (Confrérie) :

أ- مرحلة «الزاوية» :

هنا كانت تعمل «الدلائية» كنسق سياسي فرعي[183] حيث تتفادى الاصطدام

---

(182) ذلك أن «السعديين لم يصلوا إلى «الحكم» عن طريق «الزاوية» بل بواسطة «الطريقة «Confrérie» ، راجع الفصل الثاني من القسم الأول من هاته الدراسة .

(183) تأسست الزاوية الدلائية في النصف الثاني من القرن السادس عشر على يد بربري صنهاجي هو «سيدي بوبكر بن محمد الزموري من قبيلة مجاط ، انظر :

- G. Dragne : "Esquisse..." op cit, p 127.

مع المخزن السعدي القائم آنذاك[184] ، وتقوم بالتأطير السياسي/الاجتماعي لقبائل صنهاجة[185] .

لقد كانت «الزاوية» هنا تقنع بسلطة محلية ، وتقوم إن اقتضى الحال بدور الوساطة بين بعض الإمارات الناشئة[186] .

ب- مرحلة الرغبة في التحول إلى «طريقة» :

إن غياب السلطة المركزية ، مع سقوط آخر سلاطين الدولة السعدية ، سيدفع «الدلائية» إلى التفكير في خوض المغامرة التاريخية الكبرى[187] .

إن الطموح «الدلائي» في التحول إلى سلطة مركزية (مخزن) الذي بدأ يتبلور مع «محمد الحاج» . سيقتضي تحولا من نوع آخر : هو تكسير بنية «الزاوية» وبلورة بنية «الطريقة» .

وهكذا ، سيتم التفكير في التملص من الخصوصيات المحلية (= القبلية) لاختراق المجتمع بأكمله[188] ، هذا على الصعيد السياسي ، أما على المستوى الايديولوجي ، فسيتم التركيز على «العلم»[189] .

ورغم ذلك ، فإن «الدلائية» ستفشل في تحقيق هذا التحول ، وبالتالي فشلها أمام العلويين .

---

(184) لقد كان ثاني شيوخ «الدلائية» على وئام مع السلطة السعدية ، حيث بايع المولى الوليد والمولى زيدان (1631-1636) . المرجع السابق ، ص 130 .

(185) ضريف محمد : «إشكالية احتكار السلطة ...» م. س. ، ص 157 .

(186) لقد قام سيدي محمد بن أبي بكر ثاني شيوخ «الدلائية سنة 1632 بطلب من بني الزبير بفض النزاعات التي كانت قائمة بين «العلويين» في سجلماسة ، وأبي الحسن بردميعة في «تزروالت» نفس المرجع .

(187) بقيادة ثالث شيوخ الدلائية «محمد الحاج» . المرجع السابق ، ص 131 .

(188) بالفعل تمكن «محمد الحاج» من فرض سلطته على الشمال قبل أن ينطلق إلى الجنوب . انظر :

- G. Drague : "Esquisse..." op cit, p 133.

(189) إن «العلم» خاصية مرتبطة بـ«الدلائية» على المستوى الايديولوجي ، لدرجة أن جاك بيرك "J. Berque" يطلب منا أن لا نعتبر «الدلائيين» «صلحاء» ، وإنما «علماء» فقط .

ورغم ذلك لابد من إبداء ملاحظة ، وهي متى صار «الدلائيون» علماء ، وترفقوا عن أن يبقوا «صلحاء» ، إن «بيرك» لا محالة يشير إلى المرحلة الثانية ويهمل المرحلة الأولى ، مرحلة ما قبل «محمد الحاج» .

ترجع أسباب هذا الاخفاق إلى عاملين :

- عامل مادي ، ذلك أن «الدلائية» لم تستطع اكتساب العنصر العربي إلى جانبها(190) .

- عامل إيديولوجي يتمثل في كون «الدلائية» ركزت على «العلم» ولم تهتم بعنصر كان من الممكن أن يساهم في تحقيق هذا التحول ، وهو الشرفاوية (Chérifisme) .

2- تجربة « أمهاوش » أو السعي لإعادة إنتاج الدورة الخلدونية

تعتبر زاوية آيت علي أمهاوش(191) ثالث أخطر زاوية أفرزتها الكتلة الصنهاجية بعد «الدلاء» و«أحنصالة» وقد وصلت أوج قوتها مع «بوبكر أمهاوش»(192) .

---

(190) لأن قائدها محمد الحاج كان أولا بربريا من صنهاجة ، وكان يرتكز ثانيا على بربر الأطلس لتنفيذ مشروعه ، خاصة «آيت إدراسن» . انظر :

-G. Drague : "Esquisse..." op cit, p 131.

إن فشل المشروع الدلائي راجع أساسا إلى عدم قدرته على التركيب بين العنصر العربي والعنصر البربري . انظر :

- ظريف محمد : «إشكالية ...» م. س. ، ص 158 .

(191) تأسست زاوية آيت سيدي علي على يد (سيدي علي أو حسين) ، عاش في القرن الثامن عشر ، كانت أمه تسمى (تمهاوشت) ووفاء لذكرى أمه أصبح يلقب بـ«أمهاوش» وظل هذا اللقب جاريا بعده على أبنائه وأحفاده . انظر :

- G. Drague : "Esquisse..." op cit, p 141.

(192) بوبكر أمهاوش من برابرة «آيت شخمان» الصنهاجية ، أبوه هو محمد أوناصر ، قرأ القرآن والنحو والفقه وحصل على حظ من علوم الشرع ، ثم تنسك ولبس الخشن من الثياب ، وذاع صيته في البربر ، فتهافتوا عليه أيام السلطان محمد بن عبد الله ، فأعلن السلطان الحرب ضده ، مما اضطره إلى اللجوء إلى رؤوس الجبال ، لجأ إليه «المولى اليزيد» حين تمرد على أبيه ، وحين تولى «المولى اليزيد» السلطة (1792-1790) كافأه على حسن معاملته إياه ، ولما مات محمد أوناصر ، ترك عدة أبناء ، منهم «بوبكر» ، انظر بصدد هذه المعطيات :

- أكنسوس : «الجيش العرمرم الخماسي في دولة أولاد مولانا الشريف السجلماسي» طبعة حجرية . الجزء الأول ، ص 212 .

وإذا كان أكنسوس ينسبه إلى صنهاجة ، فإن بعض الكتابات الأخرى ترجع به إلى أصل «زناتي» . انظر :

- G. Drague : "Esquisse..." op cit, p 144.

إن زاوية آيت سيدي علي ستنفي ذاتها وهي تطمح إلى التحول إلى سلطة مركزية (مخزن) ، فقد مرت هاته «الزاوية» بزعامة «بوبكر أمهاوش» في سعيها نحو «السلطة المركزية» بمرحلتين :

- المرحلة الأولى تمتد ما بين سنة 1800 وسنة 1818 .
- المرحلة الثانية ستبدأ منذ سنة 1819 [193] .

1- المرحلة الأولى أو سياسة «فك الارتباط» بين «المخزن» وقبائل «السهول»

كانت حركة «بوبكر أمهاوش» في هاته المرحلة ، ترتكز على قبائل الجبل الصنهاجية ، خاصة «آيت أومالو» التي استغل فيها رغبتها في النزول نحو السهول الخصبة[194] ، لكن المخزن «الشرفاوي» ، لمنع هاته القبائل الجبلية من النزول ، اعتمد منذ المولى إسماعيل على سياسة التحالف مع قبائل السهول الصنهاجية[195].

يدرك «بوبكر أمهاوش» اللعبة ، فيركز كل جهوده على خلق ثغرة في التحالف بين هاته القبائل «السهلية» وبين «المخزن» ، وكان يعرف جيدا أنه لا يمكنه خلق هاته «الثغرة» ، إلا إذا أظهر «قوته» واستطاع أن يلحق «الهزيمة» بـ«المخزن» ، في هذا الاطار تأتي المواجهة الحادة بينه وبين السلطة المركزية سنة 1800 ، والتي استطاع من خلالها توجيه «ضربة» لـ«المخزن»[196] .

بعد إلحاقه هزيمة بـ«المخزن» ، بدأ «بوبكر أمهاوش» يضغط على «السهول» في

---

(193) ضريف محمد : «إشكالية احتكار ...» م. س. ، ص 159 وما يليها .

(194) يجب التمييز هنا بين منظور القاعدة (آيت أومالو) الراغبة في الزحف نحو السهول ، ومنظور القيادة (بوبكر أمهاوش) الذي يرى أن الاحتفاظ بهاته السهول لا يمكن إلا عبر الاستيلاء على السلطة .

(195) راجع الفصل الثاني من القسم الثالث والأخير من هاته الدراسة .

(196) انظر بصدد هزيمة (المخزن) أمام (بوبكر أمهاوش) سنة 1800 .

- أكنسوس : «الجيش العرمرم ...» ج. الأول ، م. س.
- الناصري : الاستقصا ...» ج. الثامن ، م. س.

محاولة جادة منه لدفع القبائل المستوطنة فيها لفك ارتباطها بالسلطة المركزية ، وهذا ما سينجح في تحقيقه بالفعل ، ابتداء بانضمام قبيلة (كروان) إليه سنة 1810 خلال معركة (أصرو)[197] ، وانتهاء بانقلاب قبيلة (زمور) على «المخزن» خلال معركة (زيان) وتحالفها سنة 1818 مع «أمهاوش»[198] .

هكذا ، وبعدما استطاع هذا «الزعيم البربري» أن يفكك الارتباط بين «المخزن» وقبائل «السهول» ، سينتقل إلى المرحلة الثانية التي تضمنتها مسيرته[199] .

ب- المرحلة الثانية أو السعي لإعادة إنتاج «الخيار الخلدوني»

بعد هزيمة «المخزن» سنة 1818 في «زيان» ، وانتهاج المولى سليمان سياسة متعصبة للعنصر «العربي»[200] ، سيقوم «بوبكر أمهاوش» سنة 1819 بمحاصرة «مكناس»[201] ، وتوسيع نطاق «الثورة البربرية» الذي لم يعد مقتصرا على صنهاجة ، بل انضمت إليه «زناتة» ، وسيغدو في هذا السياق (أمهاوش) بطلا من أبطال «الاستقلال البربري»[202] .

---

(197) والذي استطاع من خلالها «بوبكر أمهاوش» إلحاق هزيمة تاريخية بـ«المخزن» رغم كثرة عدده وعدته ، انظر بصدد موقعه (أصرو) : إضافة إلى المرجعين المشار إليهما في الهامش السابق :
- ابن ابراهيم المراكشي: «الإعلام بمن حل بمدينة مراكش وأغمات من الأعلام» تحقيق عبد الوهاب بنمنصور، المطبعة الملكية الرباط 1983 ، الجزء العاشر .

(198) بلغت محنة المولى سليمان ذروتها في معركة «زيان» حيث تم أسره ، وقتل إبنه المولى إبراهيم ، بصدد هذه المعركة راجع المعطيات في المراجع التالية :
- أبو القاسم الزياني : «الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا» الرباط 1967 ، ص 76 .
- أكنسوس : «الجيش العرمرم ...» ج. الأول م. س.
- الناصري : «الاستقصا ...» ج. الثامن م. س.
- ابن ابراهيم المراكشي : «الإعلام ...» ج. العاشر م. س.

(199) هذا النجاح الذي حققه (أمهاوش) في تفكيك الارتباط بين «المخزن» وقبائل «السهول» ، ساعدت عليه السياسة المتخاذلة للمخزن في هاته الفترة ، بصدد هذه المسألة ، انظر :
- ضريف محمد : «إشكالية ...» م. س. خاصة الفصل الأول من القسم الثاني .

(200) حيث بدأ المولى سليمان يحتال على «البربر» للقدوم إليه ثم يلقي القبض عليهم ، كما ألقى القبض على بربر مكناس وبربر آيت يوسي بصفرو ، بصدد هذه المعطيات انظر :
- أكنسوس : «الجيش العرمرم ...» ج. الأول م. س. ، ص 209 .

(201) - G. Drague : "Esquisse..." op cit, p 151-201.

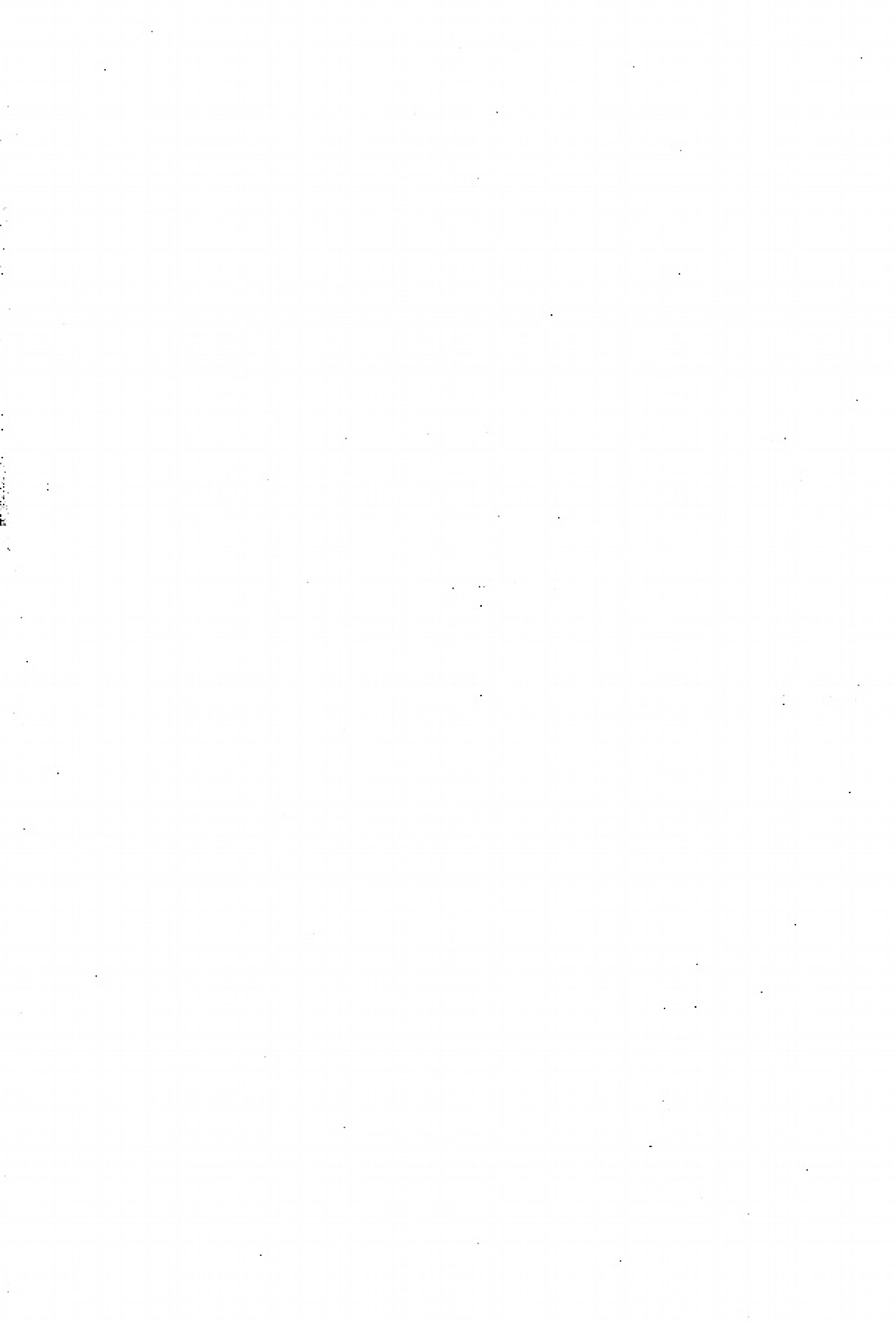
(202) - Ibid. ; p 162.

وبدأت تسير «الحركة» نحو «خيار» واحد ، هو تكريس «الخيار الخلدوني» ، وأصبح برنامجها السياسي يتضمن نقطة واحدة هي «معاداة كل من يتكلم العربية»(203) .

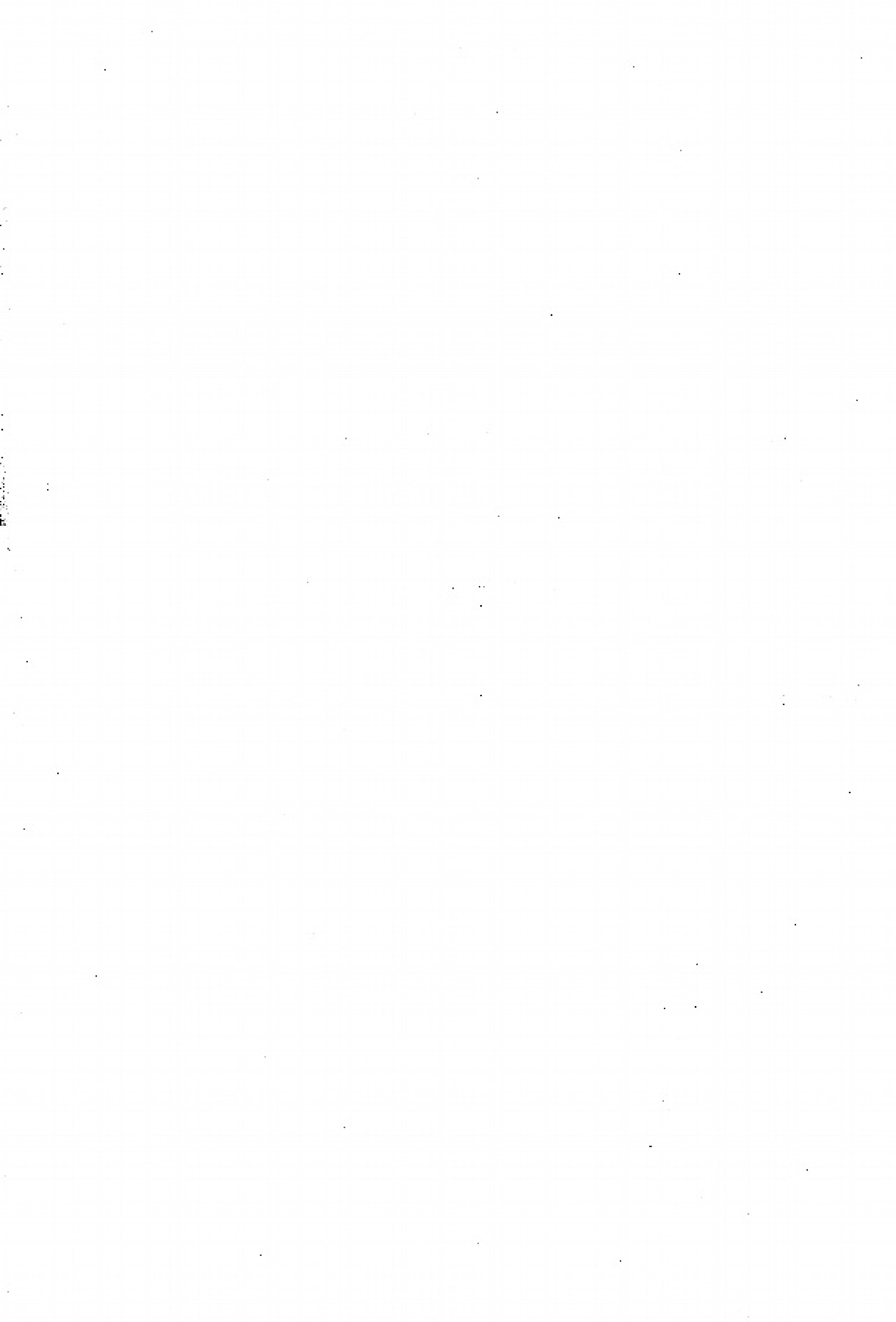
إن «الزاوية» في هاته الحالة ، تنفي «ذاتها» أيضا ، ولكن ليس بالتحول إلى «طريقة» ولو بتراء (نموذج الدلائية) . ولكن بالرجوع إلى مرحلة ما قبل ظهور «الزاوية» . . .

إنه ببساطة الرجوع بـ«التاريخ» إلى الوراء من خلال السعي لإعادة إنتاج الدورة الخلدونية .

(203) أكنسوس : «الجيش العرمرم . . . » ج. الأول م. س.



ملاحق القسم الثاني



I

الزاوية الدلائية

أ- التأسيس

خلال النصف الثاني من القرن السادس عشر ، أسس سيدي أبو بكر بن محمد بن سعيد بن أحمد الزموري ، من قبيلة مجاط ، أحد برابرة صنهاجة ، زاوية بمنطقة «الدلاء» .

كان سيدي أبو بكر ذا تكوين ممتاز ، فقد تتلمذ على أبي عمر القسطالي المراكشي تلميذ عبد الكريم الفلاح الذي تلقن مبادئ الصوفية على يد عبد العزيز التباع المفضلين للجزولي . لقد ربط ، خلال حياته ، علاقات ممتازة مع علماء عصره خاصة علماء المدن .

لقد كان سيدي أبو بكر ، كما يروي ذلك صاحب «النزهة» محترما لقواعد الشرع ومتشبثا بالسنة ، يقرأ القرآن باستمرار ومهملا لمتاع الدنيا ، إنه باختصار ، على حد رواية صاحب «مرآة المحاسن» الحصن الحامي للعلم والدين في فترة انهارت فيها السلطة المركزية .

إن شهرة سيدي أبي بكر في الأوساط الثقافية لم تمنعه من تكوين «إقطاعة زمنية» في بلاد صنهاجة ، حيث فرض سلطته بشكل قوي على آيت إدراسن ، وهي مجموعة قبلية كانت تضم آيت أوفلا ، آيت أولال ، آيت يمور ، مجاط ، آيت عياش ، آيت مطير ... الخ . ولقد امتد نفوذه إلى جانب الأطلس ، ودخل في علاقات مع أبي محلي (1560-1613) خصم السلطان السعدي المولى زيدان .

لم تكن الأهمية المتزايدة للدلاء تقلق السلطان السعدي المنصور 1578-1603 ، الذي وإن كان يتدخل أحيانا ضد صلحاء السهول المستعربة ، فإنه كان يحجم عن التدخل ضد صلحاء البربر ما دام أنهم لا يهددون عرشه . ولم يكن سيدي أبو بكر يبدي أي طموح .

تابع خليفتا المنصور المولى المأمون والمولى زيدان موقف أبيهما تجاه سيدي محمد بن أبي بكر الذي خلف أباه سنة 1612 في زعامة الدلاء .

قنع الشيخ الجديد بسلطة محلية ، فقد هنأ سنة 1614-1615 المجاهد العياشي بانتصاره على المسيحيين ، وناشده تسلم مقاليد الحكم ، كما بايع السلطان السعدي الوليد بن زيدان (1631-1636) وتوفي سنة 1637 .

2- غزو السلطة

أضحت «الزاوية» قوة سياسية مخيفة تحت قيادة ثالث شيوخ الدلاء سيدي محمد الحاج بن سيدي محمد بن أبي بكر . لقد كانت الظروف ملائمة : السلالة الحاكمة تتدهور يوما بعد يوم ، والسلطان ما قبل الأخير المولى محمد الشيخ الصغير لم يستطع فرض احترام سلطته .

دفع غياب السلطة المركزية محمد الحاج إلى خوض المغامرة الكبرى معتمدا في ذلك على آيت إدراسن التي كان يحركها الشوق للاستيلاء على السهول الخصبة التي كانت تستوطنها القبائل العربية أو المعربة ، إن النزاع والتناحر العرقيين القديمين سيعنان من جديد ... وأخذت الحركة طابع تمرد بربري ، وربما كان زعيمها يفكر في إقامة حكم البربر ، وزحفت نحو السهول الخصبة في الشمال ، واعترفت فاس ومكناس وتادلا بسلطة سيدي محمد الحاج ... وألحقت هزيمة نكراء بالجيش السعدي في معركة «بوعقبة» .

بعد سقوط آخر أمراء السعديين أبي العباس الذي اغتيل سنة 1653 أضحى المغرب بدون حاكم ، وكان سيدي محمد الحاج قبل ذلك يبحث عن ميناء أطلسي يحصل من خلاله على التموين ، وقد استجابت له سلا ، والتي أضحت تابعة له بعد مقتل المجاهد العياشي سنة 1641 ، حيث عين ابنه سيدي عبد الله حاكما عليها ، كما تمكن من إخضاع الغرب ، ونصب حكامه على مدن أصيلا ، القصر الكبير وتطوان .

حين أنهى سيدي محمد الحاج مشاكله بالشمال ، توجه إلى الجنوب لمواجهة خصمه سيدي محمد بن الشريف العلوي الذي تقوى بشكل خطير وتمكن من بسط نفوذه على درعة وتافيلالت . وقد هزم الدلائيون جيش سيدي محمد بن الشريف سنة 1646 حيث تم الاتفاق بين الطرفين . إثر ذلك ، على تحديد مناطق نفوذهما ، لكن هذا الاتفاق لم يحترمه سيدي محمد بن الشريف .

عرفت الزاوية عدة مشاكل في المنطقة الشمالية لحظةمواجهتها للحركة العلوية في الجنوب . ففي سنة 1649 ، خلع سكان فاس البالي بيعة الدلائيين وبايعوا محمد بن الشريف ، غير أن سيدي محمد الحاج هزم الزعيم العلوي بدار الرمكة (8 غشت 1650) ، وأرجع سكان فاس إلى الطاعة ، حيث ظل ابناه أحمد ومحمد حاكمين عليها بتتابع من سنة 1650 إلى 1659 .

لقد كانت الزاوية في أوج قوتها ، حين استقبل سيدي محمد الحاج المولى الرشيد الذي تمرد ضد أخيه سيدي محمد بن الشريف . ولم يكن الإشعاع الروحي للزاوية أقل من قوتها السياسية ، لقد كانت تحظى بسمعة كبيرة حيث الدروس والمحاضرات تباشر بدون انقطاع ، كما خرجت عددا كبيرا من العلماء ، وأضحت قبلة كل من يريد استكمال تكوينه العلمي .

3- الاندحار

لم تكن الزاوية الدلائية قوية ومتماسكة بما فيه الكفاية ، ففي أوقات الأزمات لم يكن بإمكان سيدي محمد الحاج الاعتماد إلا على العنصر البربري . فالقبائل العربية في فاس والغرب وسلا كانت دائما على أهبة النكوص بالعهد .

تلقت الزاوية أول ضربة على يد «الخضر غيلان» الذي ثار ضد سيدي محمد الحاج في المنطقة ما بين طنجة وسبو ، حيث استولى سنة 1652 على القصر الكبير وخضعت له جميع قبائل الغرب ، ولم يستطع الدلائيون إعادة الأمور إلى نصابها .

بعد ذلك ، خلعت فاس بيعة الدلائيين 1661-1662 ، وخضعت للقائد الدريدي الذي نصب نفسه حاكما مستقلا عن الدلاء .

إبان هاته الأحداث ، تحرك المولى الرشيد بسرعة ، استقطب القبائل العربية إلى قضيته بحوض ملوية ، قضى على أخيه محمد بن الشريف سنة 1664 ، احتل تازة كما أرجع تافيلالت إلى طاعته ، ثم توجه إلى فاس البالي الذي فتح له أبوابه سنة 1666 ، كما هزم في نفس السنة الخضر غيلان ، واستدار بعد ذلك ضد الدلائيين حيث هزم آيت أولال إحدى القبائل التابعة للدلاء ، غير بعيد عن مكناس .

وطد المولى الرشيد سلطته بمنطقة الغرب قبل أن ينطلق في غزو كاسح ضد البربر .

في أبريل 1668 ، هاجم السلطان «الدلاء» وألحق الهزيمة بهم في «بطن الرمان» في 16 يونيو من نفس السنة ، وأصبح سيدي محمد الحاج وأسرته تحت رحمة المنتصر الجديد . ونظرا لمكانة الدلائيين الدينية ، فقد اكتفى المولى الرشيد بنفيه إلى تلمسان حيث توفي بها سيدي محمد الحاج سنة 1671 ...

وخلال أسابيع تقوض حلم الدلائيين ، وانهارت جهود مجموعة من قبائل صنهاجة.

بعد تسع سنوات ، وبالضبط في سنة 1677 ، حاول أحد أفراد الأسرة الدلائية «سيدي أحمد بن عبد الله» إعادة الكرة ضد السلالة الحاكمة ، حيث استطاع بدعم من «الأتراك» دفع مجموعة من قبائل منطقة «فزاز» إلى التمرد .

أرسل إليه المولى إسماعيل ثلاث حملات منيت جميعها بالهزيمة وقتل قوادها ، مما اضطر معها السلطان إلى التدخل بنفسه لإعادة الوضع إلى ما كان عليه ...

وبعدها اختفى سيدي أحمد بن عبد الله بشكل غريب ، ليوضع حدا لأية طموحات دلائية ذات طابع سياسي .

G. Drague

مجمل التاريخ الديني للمغرب

II

زاوية أحنصالة

1- التأسيس

في النصف الثاني من القرن السابع عشر ، سيظهر سيدي سعيد أو يوسف أحد أفراد أسرة أحنصالة على الساحة السياسية والدينية ، لقد فقد أباه مبكرا ، ذهب لتسليت قصد تعلم القرآن وقضى في القصر الكبير مدة سبع سنوات حيث اشتهر بالتقوى ، وأقام نفس المدة في فاس ومثلها في تافيلالت ، وبعدها توجه إلى مكة قصد أداء فريضة الحج ، ثم مكث بالمدينة طيلة ثلاث سنوات ، غادرها بعد ذلك إلى القاهرة حيث درس بالأزهر ، وهناك تلقن القصيدة الدمياطية (نسبة إلى دمياط مدينة بمصر) حيث غدت إحدى أوراد «الزاوية» . وعند زيارته لضريح سيدي العباس المصري ، أنيط به التكليف ، حيث رأى الرسول في منامه يؤكده له . وخلال رجوعه إلى المغرب ، تعرض للسلب في نواحي تلمسان ، وقد أفقده الخوف والتعب ذاكرته حيث نسي كل ما تعلمه بالشرق ، وبدأ المسيرة من جديد ، بدون يأس ، بجانب محمد بن ناصر بتمغروت حيث تلقن تعاليم الشاذلية . وقد توفي في 21 نونبر 1702 ، ودفن بالدلاء كما يؤكد ذلك صاحب سلوة الأنفاس .

تولى سيدي يوسف زعامة الزاوية ، وعكس أبيه ، كان الشيخ الجديد واقعيا ومرتبطا بأمور الدنيا ، حيث اهتم بتنمية زاويته وتقويتها ، ومزج بين السياسة والدين ، وبسط نفوذه على القبائل الصنهاجيةالمتمركزة جنوب وادي العبيد ، وأصبح ذا سلطة قوية لدرجة جعلت المولى إسماعيل يشتبه في أمره* .

---

* من خلال مجموعة من الروايات ، يدفع (Spillmann) بفرضية أن يكون سيدي يوسف اختفى حوالي 1729 ، لكن الدراسة الأخيرة التي أنجزتها (M. Morsy) أثبتت أنه قتل إبان مواجهته للسلطان العلوي المولى عبد الله حوالي سنة 1733 اعتمادا على ما اكتشفته من حقائق متضمنة في مذكرات (T. Pellow) .

حين قتل سيدي يوسف ، تراجعت الزاوية بسرعة ، ولم يعد هناك غير فرع قائم بالجزائر أسسه أحد أتباع سيدي يوسف وهو سيدي سعدون .

2- الانطواء

بعد اختفاء سيدي يوسف ، انشطر صلحاء أحنصالة إلى مجموعتين ، الأولى ظلت مقيمة في المنطقة ، والأخرى غادرت «الزاوية» لتقيم في «ثمگة» ، هذا الانشطار لم يكن راجعا لصراعات داخلية ، بل لرغبة في تقوية النفوذ على الأتباع، خاصة أن بعض القبائل التابعة لهم نزحت نحو الشمال مما أوجب على بعض صلحاء أحنصالة مرافقتها .

ولقد قوى من نفوذ هؤلاء الصلحاء ، اعتناقهم لمبادئ الطريقة الدرقاوية في القرن التاسع عشر . ورغم تحفظاتهم تجاه المخزن ، فلم يدخلوا معه في أية مواجهة، بل رغبوا فقط في الحفاظ على ممتلكاتهم واستقلالهم دون أن يهتموا بما يجري خارج محيط القبائل التابعة لهم . كما لم يبدوا أية معارضة خلال اجتياز السلطان المولى الحسن سنة 1894 لأراضيهم إبان سفره من مراكش إلى تادلا .

3- العقيدة والتأثير الديني

مزج صلحاء أحنصالة بين تصوف الطريقة الناصرية وممارسات ينكرها أهل السنة، لقد كان الجلد بالسياط يستعمل غالبا كرمز وكعلاج في آن واحد لجميع الخطايا والشرور . وكما كانوا يلجأون غالبا ، ليصلوا إلى حالة الانجذاب الكامل ، إلى الرقص والغناء عوض الصلاة .

G. Drague

مجمل التاريخ الديني للمغرب

III

زاوية آيت سيدي علي أمهاوش

1- الأصول

كانت أم سيدي علي أوحساين الذي عاش خلال القرن الثامن عشر تدعى «أمهاوشت» ، ووفاء لذكرى أمه ، لقب بـ«أمهاوش» ، وظل خلفاؤه تارة يطلق عليهم آيت سيدي علي وتارة أخرى «أمهاوش» .

ورغم ادعائهم الانتساء الشرفاوي الإدريسي ، فإن (G. Spillmann) يدفع بفرضية انتمائهم إلى زناتة . هكذا تكون إحدى أكبر زوايا الصنهاجيين من أصل زناتي .

2- آيت سيدي علي والمخزن

رغم أن سيدي علي أوحساين كان زوج «إيطو» بنت القائد علي أويركة المتحالف مع السلطان المولى إسماعيل ، فإن علاقاته مع صهره كانت جد سيئة .

لقد اندمج سيدي علي في الطريقة الناصرية ، وأطلق على ابنه محمد عند ميلاده إسم أوناصر ، وفاء لذكرى مؤسس الطريقة الناصرية ، وما دام أن «الناصرية» كانت لها علاقات سيئة بالمخزن في هاته الفترة ، فإن سوء العلاقات سينعكس بدوره على آيت سيدي علي في موقفها إزاء السلطة المركزية . ولقد توفي سيدي علي ما بين سنة 1730 و 1735 .

خلف سيدي محمد أوناصر أباه ، وبدأ يتدخل في شؤون المخزن ، حيث وقف بجانب المولى اليزيد في تمرده ضد أبيه المولى محمد بن عبد الله سنة 1770 ، ولم ينس المولى اليزيد له هذا الوقف ، حيث كافأه عند تسلمه الحكم سنة 1790 بمبالغ مالية كبيرة .

عند وفاة محمد أوناصر ، خلفه ابنه «بوبكر أمهاوش» الذي قاد الصراع ضد مخزن مولاي سليمان ، حيث أصبحت «الزاوية» في عهده قوة خطيرة كادت أن تؤدي إلى قلب الحكم ، حيث حاول سنة 1822 ، عند تولي المولى عبد الرحمان بن هشام العرش ، القضاء على السلالة الحاكمة .

3- الأزمنة المعاصرة

توفي «بوبكر أمهاوش» دون أن يخلف عقبا ، فورث أخوه سيدي محمد طلحة بركته ونفوذه الروحي . ولقد تلقى ابنه وخلفه سيدي محمد المكي الورد «الدرقاوي» ، وتحت حكم المولى الحسن ، أضحى سيدي علي بن سيدي محمد المكي المزداد سنة 1844 الزعيم الروحي والزمني لآيت سيدي علي .

هل كان سيدي علي ينوي اتباع نهج «بوبكر أمهاوش»؟ ، هذا لم يكن واضحا في البداية فهو لم يناهض المخزن ، بل أبرم معه علاقات ممتازة لدرجة أنه زار السلطان بفاس ، لكن دسائس «موحا أو حمو» ، دفعت سيدي علي إلى المعارضة.

لقد تقوى «موحا أوحمو» بشكل خطير ، وأصبح يشكل بالنسبة للمخزن قوة مخيفة ، وحاولت السلطة المركزية أن تستعمله لاحتواء آيت أومالو الجبل ، بل تدخلت إلى جانبه كأنها تريد أن تثأر لهزائم المولى سليمان أمام «بوبكر أمهاوش» .

ورغم استغلال سيدي علي لبعض تناقضات «موحا أوحمو» مع المخزن ، ليحاول من خلالها تحسين علاقاته بالسلطة المركزية ، فإن المولى الحسن ترك المتصارعين أمهاوش و«موحا أوحمو» يضعف أحدهما الآخر .

لقد استمر الصراع بين الشخصين لمدة سنوات ، واكتسى طابعا داميا ، هذا الصراع الذي لم يوقفه التدخل الفرنسي بالمغرب رغم مناداة سيدي علي منذ سنة 1908 بالجهاد ضد الغزاة .

يؤدي استعراض هذا الجانب التاريخي إلى الخروج ببعض الخلاصات :

- مارست آيت سيدي علي نفوذا كبيرا على قبائل آيت أومالو ، وكان هذا النفوذ في كثير من جوانبه زمنيا وليس روحيا .

- لقد كانت زاوية آيت سيدي علي تتشكل من صلحاء برابرة بشكل خاص ، يحبون الحياة طمرحين ، محاربين ، يمارسون العنف ، قليلي الثقافة وأصحاب تصوف نسبي جدا .

ورغم انخراطهم في الناصرية والدرقاوية بعد ذلك ، لم يهتموا بالممارسات السنية الصحيحة ، فلقد انطووا على أعرافهم وتقاليدهم عوض تلقين أتباعهم مبادئ الإسلام ، ولم يترددوا في تحريفه . من هذا المنظور تلتقي «آيت سيدي علي» بزاوية أحنصالة .

G. Drague

مجمل التاريخ الديني للمغرب

IV

الزاوية الوزانية

أ- إطلالة تاريخية

ولد مولاي عبد الله بن ابراهيم ، المعروف بمولاي عبد الله الشريف ومؤسس الزاوية الوزانية ، سنة 1597 بـ«تازروت» من بني عروس بجبل العلم . وهو من السلالة الادريسية ، فأمه شريفة رحمونية ، أما أبوه ، فهو أخ المولى عبد السلام بن مشيش . في العاشرة من عمره ، فقد أباه ، وتكفل به أعمامه «آل ريسون» حيث علموه القرآن . بعد ذلك ، سافر إلى تطوان ثم فاس قصد تلقي العلم ، وبعد خلوة دامت أربعة عشر شهرا تلقى التكليف من الرسول خلال منامه ، حيث استقر به المقام بـ«وزان» أخيرا ، فكثر زواره ، وتلقى هدايا عديدة أنفقها بسخاء ، وتوفي سنة 1678 مخلفا ولدين : سيدي محمد وسيدي ابراهيم .

بذل سيدي محمد جهوده لتقوية زاويته ، وصار لها أتباع كثيرون ، لدرجة أنها استرعت اهتمام السلطان المولى إسماعيل ، ولكن «الزاوية» تتموقع في مكان هو في متناول المخزن ، فقد ذهب الشيخ للبلاط لإزالة مخاوف السلطان ، وبرهن على ولائه وإخلاصه من خلال المساهمة في حصار سبتة ، ولكن مظاهر الإخلاص هاته لم تكن كافية في نظر السلطان ، فاضطر الشيخ إلى إرسال ابنه مولاي التهامي رهينة لدى المخزن بمكناس ، وقد أرجع إلى أبيه بعد ذلك بمدة .

توفي سيدي محمد سنة 1708 مخلفا سبعة أبناء .

أصبحت الزاوية تحت قيادة مولاي التهامي بن سيدي محمد مركزا دينيا يؤمه الزوار من جميع مناطق المغرب ، وبعد حياة كرست كلها للعبادة ، توفي ثالث شيوخ الزاوية في فبراير 1715 .

تابع مولاي الطيب أخ المولى التهامي سياسة عائلته ، حيث كانت له علاقات

حسنة مع المخزن . وخلف إبنا واحدا هو مولاي أحمد عند وفاته في 13 شتنبر 1767 .

كرس مولاي أحمد بن مولاي الطيب جهوده لتقوية النفوذ الديني لزاويته ، حيث امتد إلى التخوم الجزائرية وتوات بالخصوص ، وبهذا التوسع ، استفاد خامس شيوخ الوزانية استفادة مضاعفة ، فقد قوى زاويته ، وبالتالي أضحى قوة يأخذها المخزن بعين الاعتبار ، لا سيما أن المخزن كان لا يزال يفكر في توسيع مناطق نفوذه في شرق السلطنة على حساب الإيالة التركية بالجزائر . لهذا السبب ، كان هناك ميل من قبل السلاطين لاستخدام النفوذ الديني لشرفاء وزان لإخضاع منطقة توات للحكم المغربي . وما دام أن لكل خدمة مقابل ، فسيمنح المخزن للزاوية عدة امتيازات مادية . وقد توفي مولاي أحمد في 12 فبراير 1780 .

لتحريك التجارة ، استدعى مولاي علي بن مولاي أحمد اليهود . ولضبط الأمن في إقطاعته ، اشترى السلاح ، وبدا له العنف أكثر فاعلية من العناية الإلهية . كانت علاقاته في هذه الفترة حسنة مع المخزن ، إذ سنجده مرتين سنة 1789 ، رفقة سيدي العربي والمعطي الشرقاوي ، يتدخل ليصلح بين السلطان سيدي محمد بن عبد الله وابنه المولى اليزيد المحتمي بضريح المولى عبد السلام بن مشيش . وقد توفي سادس شيوخ الوزانية في أبريل 1811 ، وخلف خمسة عشر إبنا .

خلف مولاي الحاج العربي أباه ، وكان أصغر أبنائه . وقد ركز الشيخ الجديد جهوده على تقوية الجانب المادي/السياسي لزاويته ، صار له بلاط خاص به ، وحرس مسلح ، وانغمس في اللعبة السياسية .

لم يتورع المولى سليمان الذي كان يتبنى تعاليم الوزانية عن توظيف نفوذ شيخها لحل مشاكله مع القبائل البربرية . إن العلاقات التي كانت تجمع بين السلطان

والشيخ لم تمنع هذا الأخير من المشاركة في ثورة فاس سنة 1820 والتوقيع على بيعة المولى ابراهيم بن اليزيد . وبعد فشل الثورة اكتفى السلطان بتوجيه لوم خفيف لمولاى الحاج العربي .

ظل الوزانيون يزورون البلاط المخزني ويرافقون السلطان في «حركاته» ، هكذا نجد أحدهم ، وهو مولاي أحمد بن عبد الجليل ، يقتل إبان مواجهة المولى سليمان للزاوية الشرادية .

في سنة 1830 ، أرسل السلطان عبد الرحمان بن هشام سيدي الحاج العربي إلى تلمسان لأخذ البيعة له من السكان الذين ظلوا موالين للأتراك . وقد كوفئ على ذلك ، وتوفي في 6 يناير 1850 .

كان سيدي الحاج عبد السلام ، الإبن الوحيد لمولاي الحاج العربي ، يتأفف إلى حد ما من التقاليد ، ويقضي جل أوقاته بطنجة عوض «وزان» . واستمر أقرباء الشيخ الجديد في ربط علاقات حسنة مع المخزن . فأحد أعمامه ، مولاي عبد الله علي ، وضع نفوذه في خدمة السلطان عبد الرحمان بن هشام الذي كان يواجه قبيلة زمور منذ مقتل زعيمها بلغازي .

حمل المخزن نصيبا كبيرا من المسؤولية في هزيمة تطوان سنة 1860 لسيدي الحاج عبد السلام حيث اتهم بإشعال فتيلها ، وتوجه إليه السلطان باللوم بسبب إقامته في طنجة ، لكن الشيخ لم يأبه بتحذيرات المخزن ، بل تزوج سنة 1873 الانجليزية Miss Keene وسمح لها بالاستمرار في اعتناق دينها .

في سنة 1875 ، تمرد «بوعزة الهبري» ضد السلطان مولاي الحسن ، ولم يستسلم إلا بتدخل سيدي الحاج عبد السلام شريطة ألا يلحقه أذى ، إلا أن المخزن أخل بالوعد ، ورمى بالمتمرد إلى السجن بعد التشهير به .

أدرك شريف وزان بعد هذا الحادث أن مصداقيته لدى البلاط قد ضعفت نتيجة

احتلال فرنسا للجزائر ، وأن المخزن لم يعد في حاجة إلى نفوذ الزاوية لتوسيع مناطق سلطته في الشرق ، بل صار يرغب في تقليص حجمها وتهميشها .

هذه الأسباب ، دفعت شريف وزان إلى طلب حماية إحدى القوى الأوربية ، فكر في البداية في إسبانيا ، ثم انجلترا ، ليستقر رأيه أخيرا على فرنسا التي استجابت لرغبته تكرما سنة 1876 ، ورسميا سنة 1883 . وقد توفي بعد تقديمه عدة خدمات لفرنسا في 29 شتنبر 1892 ، وخلف خمسة أبناء : مولاي العربي ، سيدي محمد، مولاي التهامي ، مولاي علي ومولاي أحمد .

ورث سيدي محمد بركة أبيه ، بينما تكلف مولاي العربي بالجانب المادي ، ولقد استطاع سيدي محمد الذي لقب بـ«بوزرواطة» إعادة هيكلة وزان وحمايتها من هجومات القبائل المجاورة ، وعند وفاته في 29 أكتوبر 1895 خلف ولدين : مولاي علي ومولاي أحمد اللذين احتكرا السلطة وأهملا عمهما مولاي العربي .

لقد ساند هذان الأخوان المولى الحفيظ ضد أخيه المولى عبد العزيز ، وكمكافأة عين السلطان الجديد مولاي علي نقيبا لشرفاء وزان .

2- شرفاء وزان والمخزن

منذ البداية ، عامل المولى اسماعيل شرفاء وزان بحذر . إن الأصل الإدريسي لهاته العائلة كان سببا للاشتباه في أمرهم ، إذ كان من الممكن أن تؤيدهم كثير من القبائل في حالة إبداء رغبتهم في تسلم مقاليد الحكم ، غير أن الشرفاء الأوائل لوزان لم يكن يساورهم هذا الطموح ، فقد كانوا مجرد متصوفة غير متهافتين على متاع الدنيا .

هناك سبب آخر ، قلص طموح شرفاء وزان يتمثل في كون مركزهم «وزان» كان في متناول جيوش المخزن . لهذا دخلت «الزاوية» في تعاون مع السلطة المركزية .

وإذا لم تكن «الوزانية» تشكل أي خطر بالنسبة للمخزن ، فقد كان بإمكانها أن

تقدم إليه خدمات جلى بسبب قربها من «الجبل» الذي كانت تكمن فيه القبائل الثائرة.

وهكذا ظلت «وزان» لسنين طويلة، مركزا متقدما للاستعلام والعمل السياسي لفائدة الأمراء الحاكمين. لقدشكلت «وزان» دولة حاجزا بين قبائل جبالة وسهول الغرب. وزاد من أهمية «الوزانية» كونها متغلغلة في المناطق الشرقية التي كان المخزن يطمح لضمها إليه.

لقد استفاد المخزن من خدمات شرفاء وزان، وكان يكافئهم على ذلك حيث سمح لهم باستقلال شبه كامل في «إقطاعتهم» ومنحهم «العزايب» وباختصار، ظلت «الوزانية» من سنة 1680 إلى سنة 1880 مخلصة لسلاطين الأسرة العلوية، ولا يمكن اعتبار أحداث 1746 و 1820 إلا أحداثا عرضية.

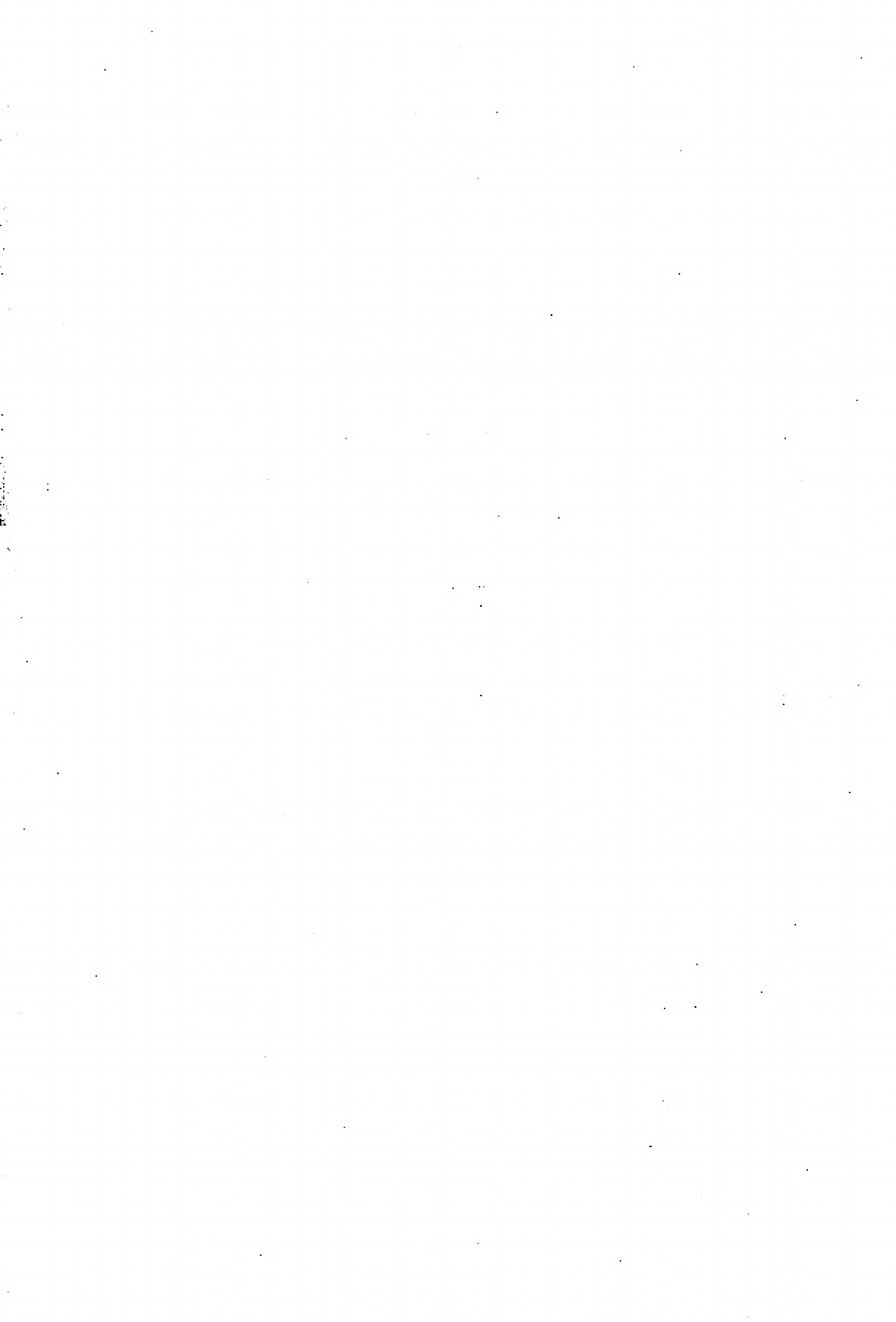
بعد خضوعه لحماية فرنسا سنة 1883، سحب المخزن ثقته بسيدي الحاج عبد السلام، ولكنه لم يستطع أن يلحق به أي أذى.

G. Drague

مجمل التاريخ الديني للمغرب

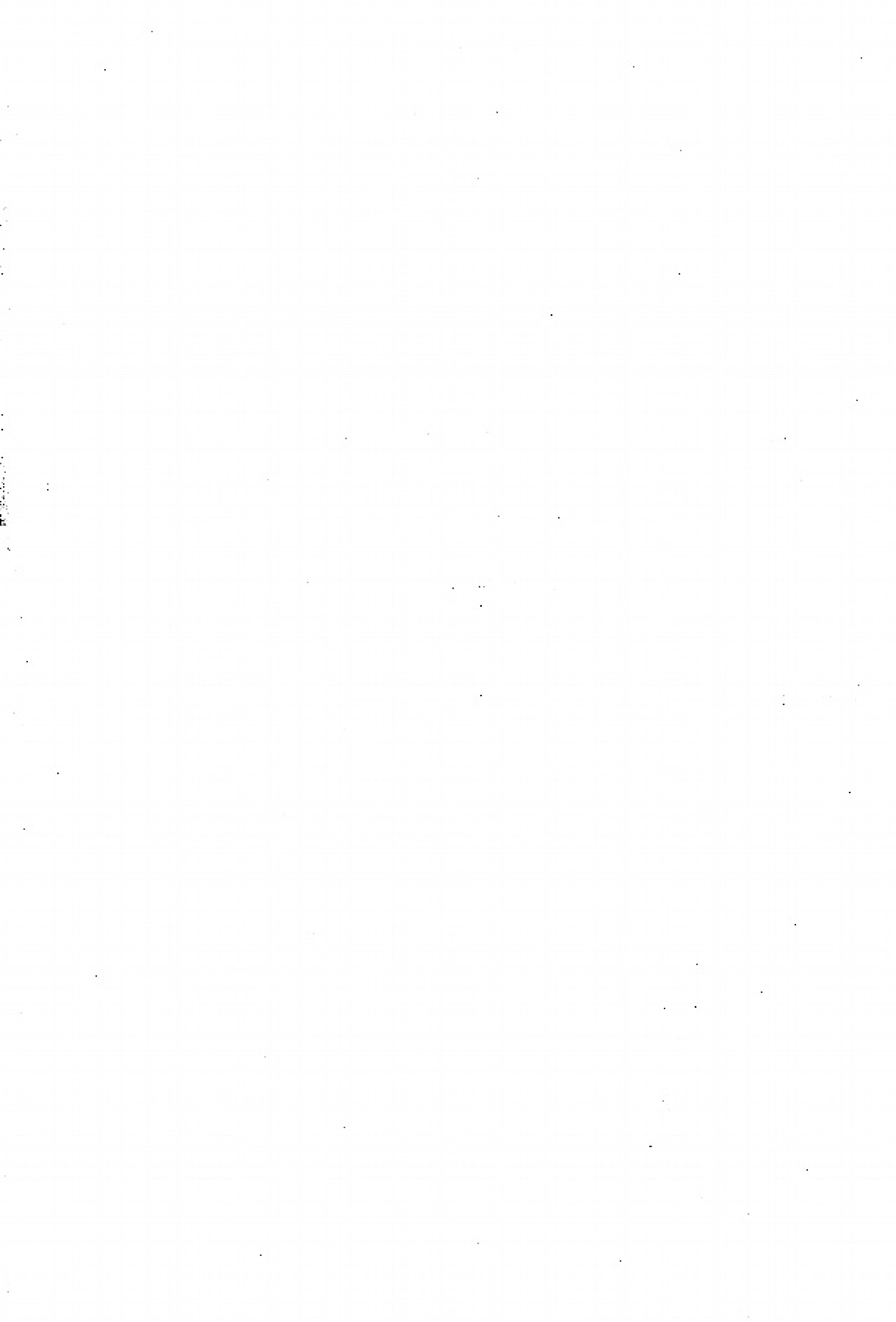
القسم الثالث :

الاستراتيجيات المخزنية المناهضة « للزوايا »



عمل المخزن الشرفاوي طوال تاريخه على إخضاع مؤسسة «الزاوية» تارة بالعنف وتارة أخرى باللين ، وقد بلور من أجل ذلك نوعين من الاستراتيجيات :

- استراتيجيات تقليدية (الفصل الأول)
- استراتيجيات متميزة (الفصل الثاني) .



الفصل الأول :

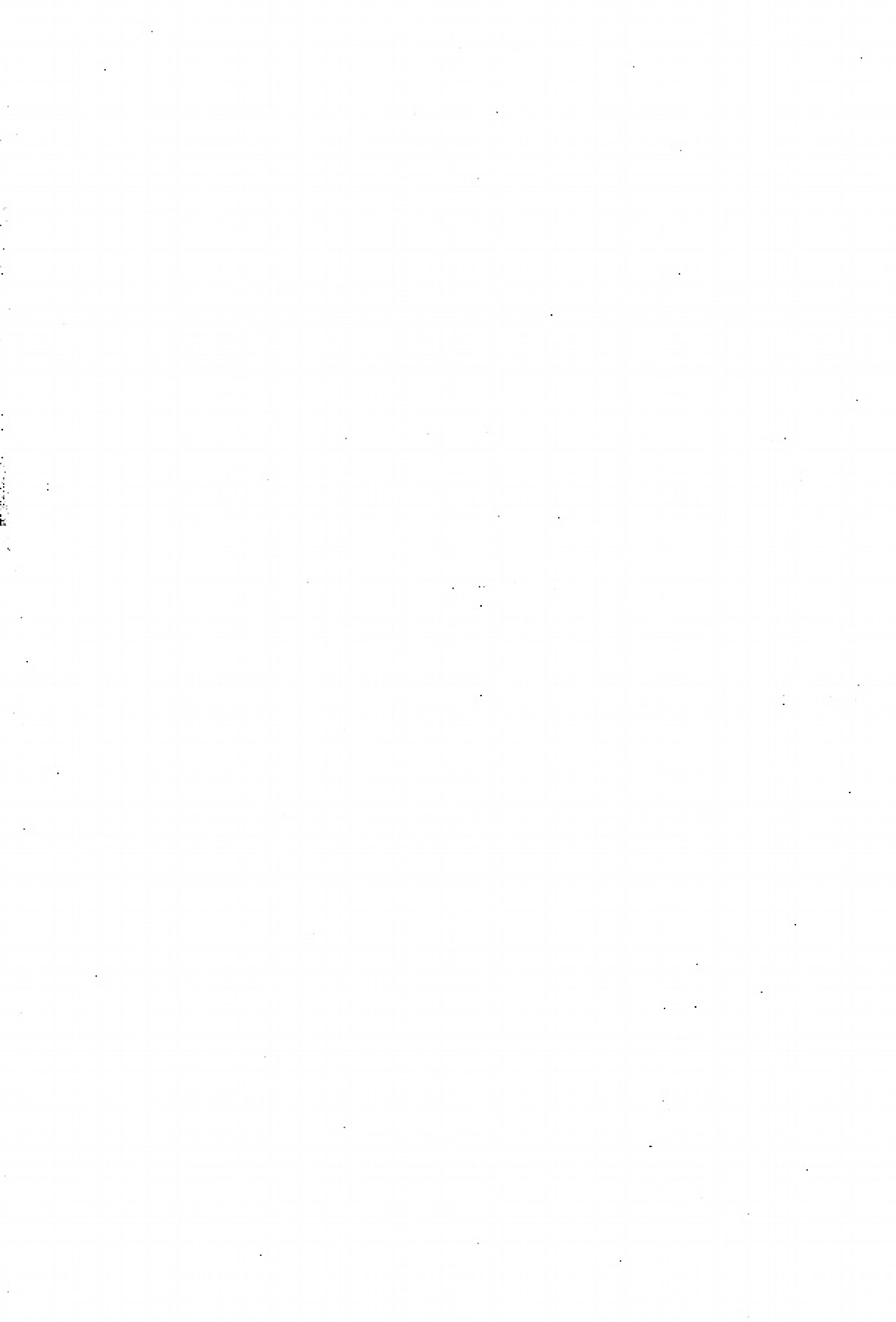
الاستراتيجيات المخزنية «التقليدية»

يمكن اختزال الاستراتيجيات المخزنية التقليدية في نوعين : استراتيجية المواجهة ، واستراتيجية الاحتواء .

تواجدت هاتان الاستراتيجيتان التقليديتان جنبا إلى جنب[204] ، فقد كان سلاطين الدولة الشرفاوية يلجأون إليهما معا ، فحين تخفق استراتيجية الاحتواء ، يتم تحريك استراتيجية المواجهة .

---

(204) فيما يتعلق بإلقاء نظرة ولو مختصرة على سياسة المخزن إزاء الزوايا ، انظر على سبيل المثال :
- Paul Marty : "Les Zaouias marocianes et le Makhzen". Revue des études islamiques. Vol. 3/1929, pp 575-600.



I- استراتيجية المواجهة

لاستراتيجية المواجهة قاعدة نظرية ، ولها إطار عملي .

1- القاعدة النظرية : مقاربة ر. جاموس R. Jamous

يميز ر. جاموس ، على مستوى ممارسة العنف بين «الشريف المحلي» والسلطان «الشرفاوي» .

أ- الشريف المحلي : شيخ الزاوية نموذجا

يتميز الشريف المحلي بكونه شخصا مسالما في جميع الأحوال والظروف(205) ، فهو بقدر ما يتجنب العنف ، بقدر ما يزداد احترام الناس له(206) ، فهو لا يمتلك سلطة مسلحة(207) ، وتأثيره ناتج فقط عن نفوذه الروحي(208) .

هذا الطابع السلمي هو الذي يخول الشريف المحلي القدرة على القيام بدور الوساطة والتحكيم ، ونجاحه في القيام بوساطة ما هو دلالة على «البركة»(209) .

إن البركة المتجسدة في شخص «الشريف المحلي» هي قوة خارقة ، تخوله القدرة على تغيير الكائنات والأشياء ، وتحقيق المعجزات(210) .

---

(205) إلا إبان جهاد الكفار .

(206) - R. Jamous : "Honneur de Baraka..." op cit ; p 193.

(207) اعتمدنا في كتابة هاته الفقرة على ر. جاموس الذي لا يخرج عن إطار الأطروحة العامة التي تتمحور حولها الانقسامية Segmentarité وهي أطروحة الدور السلمي للصلحاء . إن المعيار الذي يرتكز عليه هذا الباحث للتمييز بين «الشريف المحلي» و«السلطان الشريف» لا يجب الاعتماد عليه كثيرا . حيث ضرورة استحضار التحليل الذي قام به (عبد الله حمودي) في هذا المجال حين تعرضه لسيدي يوسف أحنصال كنموذج للشريف المحلي ، فهو يميز بين :

– المستوى المحلي : الصالح ينسج روابط الولاء والتبعية حيث يلتزم الحياد ويصبح التحكيم من أهم وظائفه .

– المستوى العام : يلعب الصالح هنا على روابط غامضة بين «المقدس» و«السياسي» ويحاول خوض المغامرة التاريخية الكبرى . انظر :

– عبد الله حمودي : «الانقسامية ...» م. س. ، ص 46 .

كما أن القول بعدم امتلاك الشريف المحلي لسلطة مسلحة شيء يكذبه الواقع التاريخي ، نموذج «بوبكر أمهاوش» .

(208) R. Jamous : "Honneur..." op cit ; p 199.

(209) - Ibid. ; p 129.

(210) - Ibid. ; p 203.

ب - السلطان «الشرفاوي»

بركة«الشريف المحلي» هي غير بركة السلطان «الشرفاوي» ...

إن السلطان هو شخص يجسد أساسا العنف والقوة ... فبدون قوة حربية لا يمكن أن تكون هناك «بركة» ، هاته «البركة» هي التي تفسر لماذا أن تملك السلطة بالنسبة للسلطان هي قوة كبيرة[211] . من هذا المنظور ، تغدو «البركة» اعترافا بالنجاح العسكري للسلطان[212] ، وتختفي بحلول الهزائم به ، لأن التأكيد على استمرارية «البركة» تتم من خلال التأكيد على استمرارية القوة ، وذلك من خلال قمع المتمردين[213] .

توضع «الزاوية» في هذا الإطار ، في مصاف «الخارجين» ، والخروج يعني الفتنة ، والفتنة أشد من القتل . إذن لا يفهم العنف الممارس إزاء الزاوية بكونه مبرّرا justifie من هذا المنظور ، بل بكونه تأكيدا لوجود السلطة وحضور السلطان .

إن حضور «السلطان» لا يعني إلا شيئا واحدا هو حضور «العنف» ، من هنا تأتي كثرة «الحركات» المنظمة ضد القبائل من قبل المخزن الشرفاوي . شرعية السلطان لا تستمد مرجعيتها إلا من منبع واحد ، هو تأكيد «القوة» . وتأكيد القوة لا يعني فقط التلويح بها ، بل ممارستها بين الفينة والأخرى ، في هذا الإطار، نفهم لماذا يلجأ أحيانا السلطان إلى استراتيجية المواجهة ، رغم أن سياسته الدينية تتنافى مع ذلك . ولنأخذ هنا تجربة المولى عبد الرحمان بن هشام نموذجا .

---

(211) - E. Doutté : "Les causes de la chute d'un sultan". Renseignement coloniaux, une série de six conférences, La 3e conférence intitulée "La royauté marocaine" ; p 188.

(212) - R. Jamous : "Honneur et Baraka..." op cit ; p 227.

(213) - Ibid. ; p 228.

2- الإطار العملي : تجربة المولى عبد الرحمان بن هشام

لجأ جميع سلاطين الدولة «الشرفاوية» إلى استراتيجية المواجهة ، بدءا بتجربة محمد الشيخ المهدي[214] ، ومرورا بالمولى الرشيد من خلال تهديمه للزاوية الدلائية وزاوية تزروالت ، وسيدي محمد بن عبد الله وتخريبه للزاوية الشرقاوية[215] وصولا إلى المولى عبد الرحمان بن هشام .

أ- السياسة الدينية للمولى عبد الرحمان بن هشام

اختير المولى عبد الرحمان بن هشام سنة 1822 ليخلف عمه المولى سليمان في ظرفية سياسية دقيقة تهدف إلى إنقاذ مؤسسة السلطان «الشرفاوي» من الانهيار من جراء السياسة الدينية التي انتهجها سلفه تجاه «الزوايا»[216] .

كان على السلطان الجديد أن ينتهج سياسة دينية تتجلى مظاهرها في إعادة التعامل مع «الزوايا» ، وتتمثل أبعادها في إنقاذ الحكم من السقوط[217] ، ورغم ذلك فإنه لم يحجم عن اللجوء إلى استراتيجية المواجهة .

ب- المولى عبد الرحمان بن هشام ومواجهة الزاوية «الشرادية»

أسس أبو العباس الشرادي تلميذ أحمد الخليفة ثاني شيوخ الطريقة الناصرية الزاوية «الشرادية»[218] ، وقد نشأ إبنه السيد أبو محمد بن العباس ، وجرى مجرى أبيه ، وكان ثالث شيوخ الزاوية هو المهدي بن أبي محمد ، وقد نشأ في دولة السلطان المولى سليمان[219] .

---

(214) - G. Dragae : "Esquisse..." op cit ; p 62.

(215) الضعيف الرباطي : «تاريخ الدولة السعيدة» مخطوط ،ص 197 .

(216) للتعرف على الظرفية السياسية العامة التي تم فيها اختيار المولى عبد الرحمان بن هشام : انظر :
- ضريف محمد : «إشكالية احتكار السلطة ...» م. س. خاصة الفصل الثاني من القسم الثاني .
راجع كذلك تحليلنا لتجربة المولى سليمان إزاء «الزوايا» في الفصل الموالي من هذا القسم.

(217) ضريف محمد : «إشكالية احتكار ...» م. س. ، ص 173 وما يليها .

(218) - G. Drague : "Esquisse..." op cit ; p 92.

(219) الناصري : «الاستقصا ...» م. س. ، ص 160 .

استطاعت الزاوية الشرادية أن تلحق هزيمة نكراء بالمولى سليمان إثر تدخله لمناصرة قبائل الشراردة[220] .

لقد منح هذا الانتصار للزاوية دفعة قوية ، واستطاع شيخها المهدي أن يجمع حوله مجموعة من القبائل كزرارة والشبانات[221] . وكان على السلطان الجديد أن يسترد اعتبار المخزن وهيبته ، لذلك لم يجد أمامه إلا حلا واحدا ، هو تحريك استراتيجية المواجهة قصد تكسير شوكة «الزاوية» في المهد[222] .

---

(220) شريف محمد : «إشكالية احتكار السلطة ...» م. س. ، ص 166 .

(221) عبد الرحمان بن زيدان : «اتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس» . الطبعة الأولى . المطبعة الوطنية ، الرباط 1932 . الجزء الخامس ، ص 22 .

(222) يروي صاحب الاتحاف أن السلطان «توجه نحو الزاوية الشرادية على طريق آسفي في جنود جرارة متلاطمة الأمواج . وأحدق بها من جهاتها الأربع ، ودخل الزاوية عنوة بعد معارك عظيمة ، واستولى على جميع ذخائرها من مال ومتمول ... وصير تلك الزاوية بلاقع وقلع أشجارها ...» .

انظر :

– عبد الرحمان بن زيدان : «الاتحاف ...» م. س. ، ص 23 .

II- استراتيجية الاحتواء

لاستراتيجية الاحتواء مظاهر ، ولها أبعاد .

1- المظاهر

تكتسي استراتيجية الاحتواء عدة مظاهر(223) ، منها على سبيل المثال لا الحصر :

- منح شيوخ الزوايا ظهائر التوقير والاحترام(224) .
- إعفاء الزوايا من الضرائب والتكاليف
- منح «الزاوية» إقطاعات أو «عزايب»(225)
- إشراف المخزن على تنصيب شيخ الزاوية(226)
- وتبلغ استراتيجية الاحتواء ذروتها حين يتمكن المخزن من استتباع شيخ الزاوية بشكل نهائي ، وذلك من خلال تنصيبه قائدا(227) .

2- الأبعاد

لا تفيد استراتيجية الاحتواء في المنظور المخزني معنى التعايش ، بل تفيد معنى المناهضة ، ذلك أن المخزن لم يكن بإمكانه الاستمرار دائما في تحريك استراتيجية المواجهة لما يتطلبه ذلك من طاقات وإمكانيات قلما توافرت له ، وإدراكا منه بأن استراتيجية المواجهة ، إن أدت إلى إخضاع الزوايا التي في متناوله ، فإنها

---

(223) نجد بعض المظاهر مذكورة في دراسات مختصرة ، على سبيل المثال ، انظر :
– محمد بوسلام : «موجز مشروع قراءة في تطور علاقات بعض الزوايا بالسلطة المركزية» . مجلة تاريخ المغرب . السنة . العدد . ص 7 .

(224) كنموذج لمثل هذه الظهائر ، انظر نص ظهير مولاي عبد الرحمان بن هشام للقائم بأمور الزاوية الكرزازية في:
– عبد الرحمان بن زيدان : «الاتحاف ...» ج 5 ، م. س. ، ص 122 .

(225) انظر على سبيل المثال مونوغرافية الزاوية الوزانية ، وما كتبناه عن الزاوية الريسونية في الفصل الثاني من القسم الثاني من هاته الدراسة .

(226) - P. Marty : "Les Zaouias marocaines..." op cit ; p 577.

(227) مثال ذلك تنصيب شيخ زاوية تزروالت ابن الحسين قائدا في عهد المولى الحسن الأول . انظر :
- P. Pascon : "La maison Iligh..." op cit ; p 50.

لا تفيد مع الزوايا الممتنعة ، لذلك كان يفضل اللجوء إلى أسلوب غير مباشر للمناهضة ، هو أسلوب الاحتواء .

يدرك المخزن «الشرفاوي» الطامح إلى احتكار السلطة ، أن مطمحه لن يتحقق إلا عبر تجاوز النظام القبلي ، وبالتالي ضرب أداته التنظيمية : «الزاوية» ، لذلك سعى منذ البدء ، من خلال استراتيجية الاحتواء إلى خلق فجوة بين «الزاوية» و«القبيلة» ، فاحتواء «الزاوية» في التصور المخزني ، يعني أولا وقبل كل شيء ، احتواء «القبيلة» .

إن استراتيجية الاحتواء ، تفيد في مدلولها البعيد القضاء على ماهية «الزاوية» .

إزاء هاته الاستراتيجيات التقليدية ، والتي لم تكن «فاعلة» بما فيه الكفاية . نظرا لما كانت تحيط به «الزاوية» نفسها من وسائل الوقاية ، سواء على مستوى الشرعية السياسية أو على مستوى الشروط المادية لوجودها[228] ، أفرز بعض سلاطين الدولة «الشرفاوية» استراتيجيات نوعا ما متميزة ، وهذا هو موضوع الفصل الموالي .

---

(228) راجع ما كتبناه حول هاته المسألة في الفصل الأول من القسم الثاني من هاته الدراسة .

الفصل الثاني :

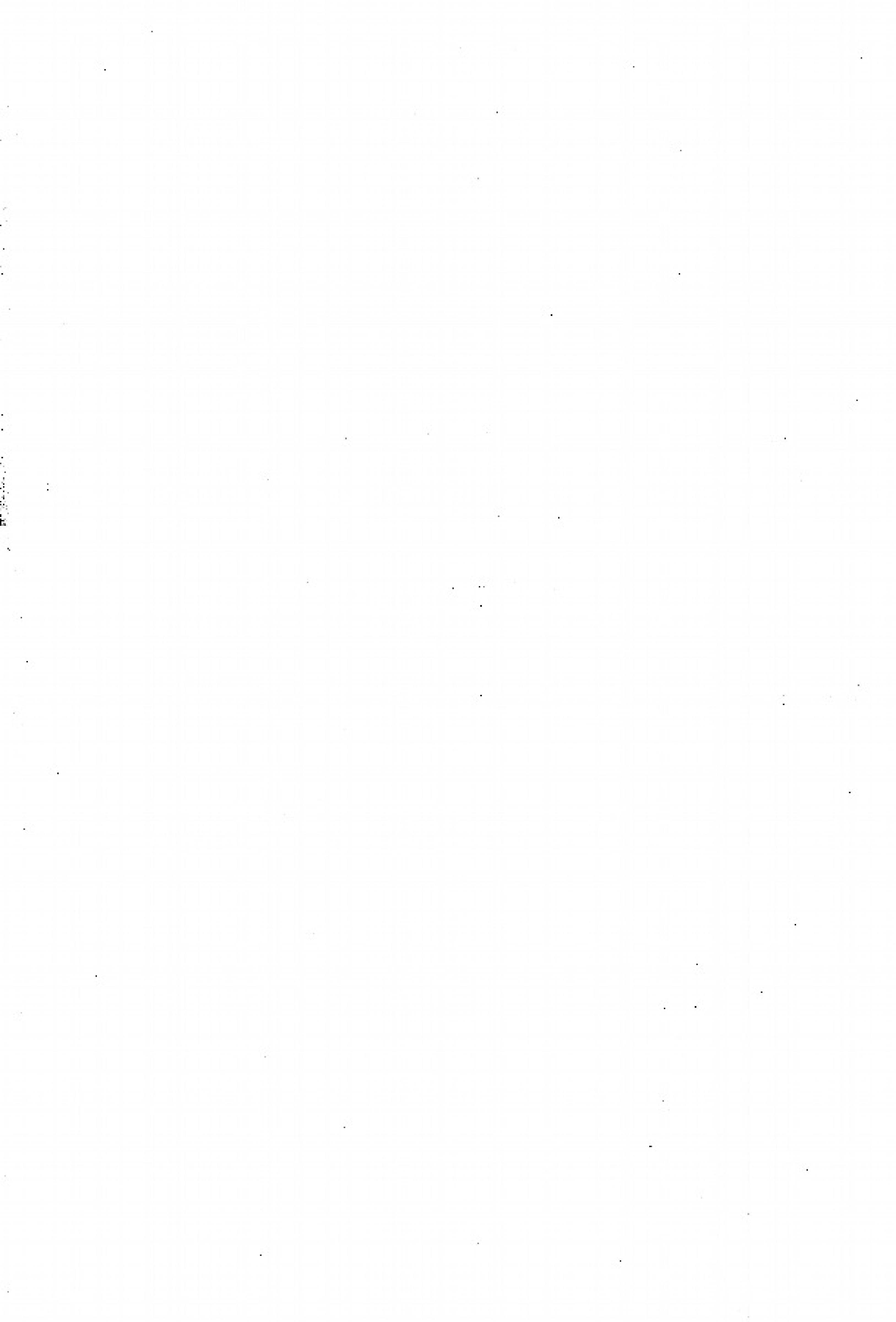
الاستراتيجيات المخزنية « المتميزة »

في إطار الاستراتيجيات المخزنية المتميزة ،
يمكن التطرق لاستراتيجيتين :

- استراتيجية التدجين

- استراتيجية وضع الزاوية خارج الشرع .

هاتان الاستراتيجيتان متكاملتان على المستوى النظري ، كما سنبين ذلك أثناء التحليل .



I- استراتيجية التدجين : تجربة المولى إسماعيل (1727-1672)

لفهم مضمون استراتيجية التدجين ، لابد من التعرض للخطوط العامة لسياسة المولى إسماعيل .

1- الخطوط العامة لسياسة المولى إسماعيل

أدرك المولى إسماعيل أن ما يحول دون احتكاره للسلطة ، هو النظام القبلي خاصة كما تجسده قبائل الأطلس البربرية ، لذلك سيعمل أولا على تجاوز الخيارات القبلية على مستوى الجيش ، ثم باتباع سياسة حازمة إزاء القبائل ثانيا .

أ- الخيار الانكشاري أو نفي الخيار الخلدوني

هناك جدلية بين هدف مؤسسة السلطان «الشرفاوي» المتمثل في احتكار السلطة، والخيار الانكشاري على مستوى المسألة العسكرية ، ويبدو أن المولى إسماعيل أدرك هاته الجدلية .

يتميز الخيار الانكشاري بمجموعة من الخصائص منها :

- تكوين قوة عسكرية منفصلة عن المجتمع[229]
- ربط ولاء هاته القوة بشخص السلطان ليس إلا
- العمل على احتكار وسائل العنف وتجريد المجتمع منها[230] .

---

(229) كان الجيش النظامي للمولى إسماعيل يتكون من عناصر أغلبها غريبة عن المجتمع المغربي ، فقد كان بعض أعقاب جيش السودان المشكل في العهد السعدي ، وقد تم تجنيدهم تطوعا ، وسموا بعبيد (الزنقة) ، ثم تم تجنيد مجموعة منهم إجباريا ، وسموا عبيد (البخاري) ، كما تعزز هذا الجيش بألفين من الحراطين ، جلبهم المولى إسماعيل من موريطانيا ، وتطعم بعنصر الاعلاج وهم نصارى على العموم . وقد وصل عدد أفراد هذا الجيش (150) ألف جندي . بصدد هذه المعطيات أنظر :

- إ. حركات : «المغرب ...» ج 3 . م. س. ، ص 372 وما يليها .

(230) تجلى ذلك من خلال تجريد القبائل من أسلحتها وخيلها .

ولم يكن الخيار الانكشاري نفيا مطلقا للخيار القبلي ، بقدر ما كان محاولة لاستيعابه[231] .

إن الخيار الانكشاري على مستوى المسألة العسكرية ، يفيد في مدلوله العميق، أن السلطان «الشرفاوي» هو سلطان فوق القبائل[232] ، وبذلك شكل هذا الخيار تعبيرا سياسيا واضحا على ضرورة خضوع «القبيلة» للمخزن[233] ، وهذا ما يفسر سياسة المولى إسماعيل تجاه القبائل .

ب- سياسة المولى إسماعيل إزاء القبائل

يذهب (G. Drague) إلى أن المولى إسماعيل استعمل ثلاث وسائل لاحتواء القبائل ، خاصة القبائل الصنهاجية في جبال الأطلس :

الوسيلة الأولى : القوة ، وذلك بإنشاء وحدات دفاعية لمحاصرة هاته القبائل .

الوسيلة الثانية : السياسة ، من خلال خلق تناقضات بين القبائل نفسها ، وضرب بعضها ببعض[234] .

الوسيلة الثالثة : تعارض الأجناس بالاعتماد على قبائل عربية يسمح لها بالاستيطان بجوار القبائل البربرية[235] .

إن سياسة المولى إسماعيل تجاه القبائل ، لم تكن منفصلة عن سياسته العامة

---

(231) لأنه قد تم إدماج بعض العناصر القبلية من دكالة والشاوية فيه ، انظر :
- إ. حركات : «المغرب ...» ج 3 ، م. س. ، ص 383 .

(232) ضريف محمد : «إشكالية احتكار السلطة ...» م. س. ، ص 128 .

(233) لقد كانت «القبيلة» في مواجهة الهيمنة المخزنية ، تفرز استراتيجياتها المضادة ، انظر بصدد هذا الاستراتيجيات ، المرجع السابق ، ص 83 وما يليها .

(234) استقطب المولى إسماعيل زعيم آيت يمور وهي من قبائل السهول «علي أوبركة» ، وقد استطاع هذا الأخير أن يوقف لمدة عشرين سنة هجومات قبائل آيت فومالو ، انظر :
- G. Drague : "Esquisse..." op cit ; p. 150.

(235) كالاعتماد مثلا على بني عرب وبني معقل وروحة وأولاد يحيى لإيقاف تقدم آيت عطا في درعة ، المرجع السابق ، ص 213 .

إزاء «الزوايا» ، إذ أن هذا السلطان ، كان يدرك العلاقة العضوية التي تجمع بينهما ، في هذا الإطار ، توضع استراتيجية التدجين التي سيعمل على بلورتها ، فما هو مضمونها ؟

2- مضمون استراتيجية التدجين

لم يحاول السلطان إسماعيل اقتلاع «مؤسسة الزاوية» من جذورها ، من خلال ضرب عوامل ارتكازها : أركان الشرعية وشروط البقاء المادي[236] ، بل حاول فقط انتهاج استراتيجية غايتها أن تؤدي على المدى البعيد إلى ضرب الشروط المادية لتواجد «الزاوية» دون المساس بشرعية هذا التواجد ، أو بعبارة أوضح ، تؤدي إلى تدجين «الزاوية» .

حقيقة أن المولى إسماعيل كان يستغل مؤسسة «الزاوية» لخلق نوع من التوازن السياسي[237] ، ولكن هدفه البعيد ، كان هو تدجينها .

تتجلى استراتيجية التدجين التي انتهجها السلطان في قراره-القاضي بأن تجعل كل «الزوايا» مقرها بفاس[238] .

ما هي الدلالة السياسية لهذا القرار ؟

إنه حرمان «الزاوية» من عمقها الاستراتيجي/العسكري ، وبالتالي حرمانها من مقومات تواجدها المادي (= الجبل) بسجنها داخل الحاضرة (= فاس) ، إنه بدون شك ، قمة التدجين .

---

(236) راجع الفصل الأول من القسم الثاني من هاته الدراسة .

(237) كان المولى إسماعيل يستغل تناقضات «الزوايا» ليخلق نوعا من التوازن السياسي ، فبعدما شجع الزاوية الرزانية ضد شرفاء جبل العلم وأولاد البقال ، ثم شجع بعد ذلك الزاوية الريسونية في تازروت ، انقلب ضد الزاوية الوزانية بعد ما أحس بتنامي قوتها ليشجع أولاد البقال ، بصدد هذه المعطيات ، انظر :

- M. Bellaire : "A Propos du Rif" A.M. Volume 26/27. Année 1926/ 1927.

(238) - A. Laroui : "L'Histoire du Maghreb - un essai de synthèse". Petite collection. Maspero ; Paris 1975.

إن الاستراتيجية التي بدأها المولى إسماعيل ، والرامية إلى ضرب المقومات المادية للزاوية وذلك من خلال تحضيرها (نسبة إلى الحاضرة) ، أي تدجينها ، سيعمل المولى سليمان على إكمالها بالتركيز على ضرب عوامل شرعية «الزاوية» ، وهنا تتجلى خصوصية تجربة هذا السلطان .

II- استراتيجية وضع «الزاوية» خارج الشرع : تجربة المولى سليمان (1792-1822)

قبل الحديث عن محتوى استراتيجية وضع «الزاوية» خارج الشرع ، لابد من إلقاء نظرة على أساسها الإيديولوجي .

1- الأساس الإيديولوجي لاستراتيجية وضع « الزاوية » خارج الشرع

إن الأساس الإيديولوجي الذي سيرتكز عليه المولى سليمان لبلورة استراتيجية وضع «الزاوية» خارج الشرع ، هو «الوهابية» .

لا نريد هنا أن نرجع إلى الحديث عن «الوهابية»[239] ، بقدر ما نريد التعرض للكيفية التي تم بها توظيفها السياسي من قبل هذا السلطان[240] .

وظف المولى سليمان «الوهابية» كأداة لمناهضة القبيلة وبالتالي الزاوية من خلال استعمالين متكاملين ، الوهابية كإيديولوجية تعصبية ، والوهابية كإيديولوجية احتكارية .

أ- الوهابية كإيديولوجية إقصائية : إقصاء الشرع للعرف

سعى المولى سليمان إلى إبراز الفقيه من جديد على الساحة السياسية[241] .

إن إيديولوجية الاقصاء (= الوهابية) لا يمكن أن تؤدي إلا إلى إقصاء الايديولوجية ، هكذا يصبح غياب التسامح مبررا لاتسام الخطاب بسمة التهديد[242] .

---

(239) انظر الفصل المخصص لدراسة الوهابية في :
- ضريف محمد : «إشكالية احتكار السلطة ...» م. س. ، ص 54 وما يليها .

(240) إذ أن الوهابية عرفت توظيفا سياسيا مغايرا من قبل سيدي محمد بن عبد الله ، انظر :
- المرجع السابق ، ص 67 وما يليها .

(241) كأن المولى سليمان أراد إعادة إنتاج تجربة السلطان العصبوي (السلطان المرابطي نموذجا) .

(242) في رسالة المولى سليمان ضد البدع يقول : ... فمن ذهب بعد إلى هذه المواسم أو أحدث بدعة في شرعة أبي القاسم ، فقد سعى في هلاك نفسه ، وجر الوبال عليه وعلى أبناء جنسه» ، انظر :
- أبو القاسم الزياني : «الترجمانة الكبرى ...» م. س. ، ص 469-470 .

الخطاب الوهابي في استعمال المولى سليمان هو خطاب ضد العرف لصالح الشرع.

تطبيق الشرع يعني استحضار الاسلام/الاستسلام ، أي في آخر المطاف حضور الطاعة/الخضوع ، أي التواجد في قلب بلاد المخزن .

العرف معناه الجاهلية ، أي الفتنة/السيبة ، والاسلام/الاستسلام لا يفيد هنا إلا حالة نفسية تمهد لخلق وضعية اجتماعية/سياسية : الطاعة/بلاد المخزن . هكذا يصبح المجتمع منشطرا على نفسه : المخزن بمواجهة النظام القبلي .

يحاول المخزن فرض هيمنته بواسطة الشرع ، ويسعى النظام القبلي إلى حماية كيانه بواسطة العرف .

ولئن كان المخزن يريد أحيانا فرض الشرع بالقوة ، فإن النظام القبلي يحمي «عرفه» بالسيبة[243] .

من هذا المنظور ، تصبح «السيبة» رفضا للتهميش السياسي ولاحتكار السلطة من قبل المخزن[244] .

الخطاب المخزني هو خطاب تغليطي ، لأنه يربط «السيبة» بمفهوم «المخاربين»

---

(243) هنا نذكر بالسؤال الذي طرحه أحد الباحثين : «هل السيبة هي وسيلة للدفاع عن العرف ؟» ، انظر :
- A. Laroui : "Les origines..." op cit : p 167.

(244) هذه الرؤية يبلورها عبد الله العروي ، فهو يؤكد مثلا بأن مفهوم «السيبة» يتضمن عدم المشاركة ، ويلاحظ في موضع آخر بأن الثورات الريفية هي مطالبة بالمشاركة ، انظر :
- المرجع السابق ، ص 182 و 187 .
ويبدو أنه بالإمكان الاجابة عن السؤال الذي يطرحه «العروي» في الصفحة 166 من المرجع المشار إليه أعلاه ، هل العرف غاية أم وسيلة ؟ .
إنه هما معا في آن واحد ، العرف غاية لأنه يجسد ماهية البربر ، ويعبر عن تميزهم عن العنصر الآخر المكون للمجتمع (العرب) (هناك قبائل عربية تحافظ على العرف ، فهي سائبة إذن في التصور المخزني) ، وهو وسيلة ، لأنه يحمي القبيلة من الذوبان السياسي في بلاد المخزن ، بتعبير آخر : العرف هو غاية إذا نظرنا إليه من الزاوية السوسيولوجية ، وهو وسيلة ، إذا نظرنا إليه من الزاوية السياسية .
بصدد هذه المعطيات ، انظر :
- ضريف محمد : «إشكالية احتكار السلطة ...» م. س. ، ص 81 .

و«الخارجين» أي يربطها بالفتنة ، الواقع مخالف لذلك ، إذ «السيبة» مؤسسة سياسية منظمة ومنتظمة تعمل عند الضرورة (أي عندما تشعر القبيلة أنها مستهدفة اجتماعيا وسياسيا من قبل المخزن) ، من هنا خطورة النظام القبلي باعتباره حائلا دون احتكار السلطة .

يدرك المخزن/السلطان أن القبيلة لا يمكن مناهضتها إلا بمناهضة «السيبة» ، و«السيبة» هي الأخرى لا تناهض إلا بمناهضة «العرف» باعتبار هذا الأخير نظاما وقائيا تحمي به «القبيلة» كيانها[245] .

من هذا المنظور ، تصبح المناداة بتطبيق «الشرع» ضربا من الاحتيال السياسي لمناهضة العرف ، غايته تفكيك مؤسسة «القبيلة» ، إن لم يكن تدميرها ، هنا يأتي الاستعمال الثاني للوهابية .

ب- الوهابية كإيديولوجية احتكارية : السعي لتفكيك مؤسسة «القبيلة»

يبدو تاريخ السلطان «الشرفاوي» كأنه تاريخ «حركات» ، منذ البداية كان الرفض للنظام القبلي[246] ، وأضحت العلاقات بين السلطان و«القبيلة» محكومة بمنطق العنف والقوة .

يجسد السلطان «الشرفاوي» بالنسبة لـ«لقبيلة» محاولة لتجاوزها ، وتجسد «القبيلة» ، بالنسبة للسلطان عائقا يحول دون احتكاره للسلطة ، من هنا سبب استحكام العداء بينهما ، ومن هذا المنظور ، يغدو تاريخ السلطان «الشرفاوي» هو تاريخ مجموعة من الاستراتيجيات السياسية المناهضة لمؤسسة القبيلة/الزاوية .

---

(245) رحمة بورقية : «العرف والعلماء والسلطة في القرن التاسع عشر (المغرب)» ، دراسة ضمن كتاب : «الانثروبولوجيا في المغرب العربي» ، جماعي ، دار الحداثة ، الطبعة الأولى 1984 ، ص 121 .

(246) عبد المجيد القدوري : «شخصية ابن أبي محلي ورحلته» ، مجلة دار النيابة ، العدد الخامس ، شتاء 1985 ، ص 33 .

من بين هاته الاستراتيجيات ، تبرز خصوصية تجربة المولى سليمان في سعيه لتفكيك مؤسسة «القبيلة» ، لقد نبذ الاستراتيجيات التقليدية ، واعتمد استراتيجية جديدة تعمل على تفجير «القبيلة» من الداخل ، وذلك من خلال ضرب نظامها الوقائي : العرف .

تكمن خطورة الاستراتيجية الجديدة في كونها مزودة بخطاب تبريري (=الوهابية) لم يستعمل من قبل إطلاقا . إن الخطاب الجديد يجعل «القبيلة» خارج الشرع .

وبذلك لم تعد العلاقة بين «المخزن» و«القبيلة» علاقة تفسر في الاطار السياسي ، أي سعي «المخزن» إلى احتكار السلطة ، ورفض «القبيلة» للتهميش السياسي ، بل تفسر في سياق الخطاب الديني البري‹[247] .

هكذا وظفت «الوهابية» كأساس لمشروع سياسي غايته احتكار السلطة من خلال إقصاء مؤسسة القبيلة ، ولكن هذا التوظيف لم يكن إلا عنصرا من أجل بلورة استراتيجية وضع «الزاوية» خارج الشرع ، فما هو محتوى هاته الاستراتيجية ؟

2- محتوى استراتيجية وضع «الزاوية» خارج الشرع

كانت «الزاوية» تحرص كل الحرص على أن تظهر بمظهر الاسلام الشرعي لما يضفيه عليها ذلك من شرعية سياسية/دينية ، فشيخ «الزاوية» إضافة إلى كونه محصنا «بانتماء شرفاوي» ، فهو «فقيه» بامتياز[248] ، كان المخزن «الشرفاوي» يساير اللعبة السياسية ، فطوال تاريخ المواجهات بين «المخزن» و«الزاوية» لم يعمل

(247) توحي رسالة المولى سليمان ضد المواسم والبدع ببراءة الخطاب الديني ، فهي تستقي مرجعياتها من الشرع أولا (أحاديث نبوية وآيات قرآنية) ، ثم من التاريخ ثانيا انظر الرسالة في ملاحق هذا القسم .

(248) راجع ما كتبناه حول هاته المسألة في الفصل الأول من القسم الثاني من هاته الدراسة .

«الأول» إلا على تقليص نفوذ «الثانية» ، ولم يحاول أبدا نزع الشرعية عنها[249].

حاول المولى سليمان في بداية حكمه أن يقوم بنوع من «التدجين» للزاوية ، ليس على الطريقة الاسماعيلية ، ولكن على طريقته هو ، حيث أكد على ضرورة ارتباط الزاوية بـ«الشرع» حتى يمكن للمخزن أن يسمح بتواجدها[250] ، لكن يبدو أن هاته السياسة لم تفلح ، وسيلجأ المولى سليمان كسلطان «شرفاوي» ، ولأول مرة، إلى بلورة استراتيجية تهدف أساسا إلى اقتلاع «الزاوية» من جذورها ، وذلك من خلال وضعها خارج الشرع[251] .

تتميز الاستراتيجية الجديدة بخاصيتين :

---

(249) قلنا آنفا بأن استراتيجية «التدجين» التي انتهجها المولى إسماعيل كانت تهدف إلى ضرب الشروط المادية لوجود «الزاوية» : فهل هذه الاستراتيجية ، كانت ستؤدي على المدى البعيد لضرب «شرعية» الزاوية ؟ يبدو أن تجربة المولى سليمان كانت هي نفس تجربة المولى إسماعيل ، ولكن بشكل معكوس .
إننا هنا لا نريد مناقشة علاقة «السياسي» بـ«الاقتصادي» .
بصدد هاته المعطيات ، انظر :
– ضريف محمد : «إشكالية احتكار السلطة ...» م. س. ، ص 119 .

(250) كمثال على ذلك انظر رسالة المولى سليمان إلى شيخ الزاوية «الوزانية» سيدي علي بن أحمد سنة 1796 ، راجع نص الرسالة ضمن ملاحق القسم الثالث .

(251) يذهب بعض الباحثين إلى التأكيد أن المولى سليمان لم يضع جميع «الزوايا» خارج الشرع ، بل كان يتعامل مع بعضها بشكل إيجابي : والمعيار الذي يستند إليه هؤلاء الباحثون لتعامل السلطان مع زاوية ما ، هو مناهضتها لأتراك الجزائر ، ويعطون كمثال لذلك «التيجانية» .
إن اعتبار «التيجانية» زاوية أسقط هؤلاء الباحثين في مأزق تفسيري (محمد عابد الجابري نموذجا) ، فهو يؤكد أن تعاطف السلطان المولى سليمان مع الوهابية لم يمنعه لأسباب سياسية من التعامل إيجابيا مع بعض «الزوايا» كـ«التيجانية» لكونها مناهضة لأتراك الجزائر ، وهذا غير صحيح ، لأن المعيار لو كان كذلك، لتم التعامل إيجابيا مع «الدرقاوية» ، بخصوص موقف الباحث المشار إليه ، انظر :
– محمد عابد الجابري: «تطور الانتلجنسيا المغربية-الأصالة والتحديث». ضمن «تطور الانتلجنسيا...»، جماعي ، م. س. ، ص 13 .
إن «التيجانية» لم تكن «زاوية» ، بل رابطة للفقهاء ، أو على الأصح ، قناة من قنوات «الوهابية» في المغرب .
فأبو القاسم الزياني المعاصر لأبي العباس التيجاني ووزير المولى سليمان يصف صراحة «التيجانية» بأنها طائفة «وهبية» أي من أتباع محمد بن عبد الوهاب ، بصدد هذا المعطى ، انظر :
– أبو القاسم الزياني : «الترجمانة الكبرى ...» م. س. ، ص 461 .
ويعتبر أحد الباحثين المحدثين «التيجانيين» تلامذة محمد بن عبد الوهاب ، انظر :
– أحمد أمين : «زعماء الاصلاح في العصر الحديث» ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص 18 .

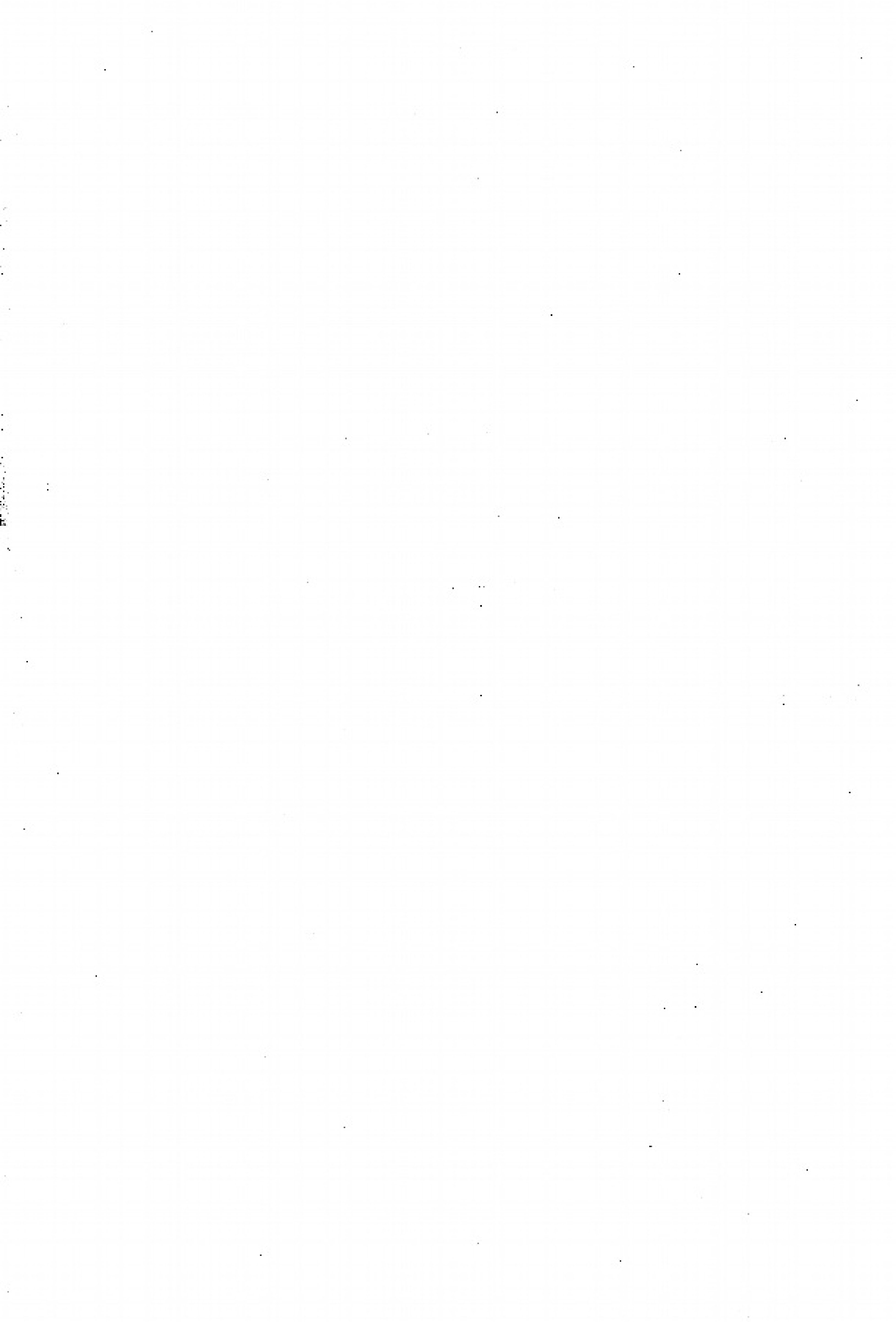
- الأولى هي حرمان «الزاوية» من الامتيازات التي كانت تمنحها إياها السلطة المركزية حتى أضحت شبه حقوق مكتسبة .

- الثانية هي محاولة فك الارتباط بين «الزاوية» و«القبيلة» ، وذلك من خلال منع إقامة «المواسم» ، فـ«المواسم» لم تكن لها دلالة «اقتصادية» فقط ، بل كانت لها كذلك دلالة «سوسيولوجية/دينية» تتمثل في خلق «شعور جماعي» بالتماسك لدى أفراد القبيلة من خلال إشعارهم بالانتماء إلى «جد واحد»[252] .

---

(252) - A. Bel : "La religion..." op cit ; p 399.

ملاحق القسم الثالث



I

فقرات من رسالة المولى زيدان السعدي إلى الفقيه أبي زكريا الحاحي

« ... وبعد فقد ورد علينا كتابكم ، ففضضنا ختامه ووقفنا على سائر فصوله ، ثم إننا إن جاوبناكم على ما يقتضيه المقام الخطابي ، ربما غيركم غيركم ذلك وأدى إلى المباغضة والمشاحنة ، ويحكى عن عثمان ... أنه بعث لعلي .. وأحضره عنده، وألقى عليه ما كان يجد من أولاد الصحابة الذين اعصوصبوا بأهل الردة الذين كان رجوعهم إلى الإسلام على يد الصديق ، وهو في ذلك لا يجيبه ، فقال له عثمان : (ما أسكتك) . فقال له : يا أمير المؤمنين ، إن تكلمت ما أقول إلا ما تكره . وإن سكتت ، فليس لك عندي إلا ما تحب .

ولكن لما لم أجد بدا من الجواب ، أرى أن أقدم لك مقدمة قبل الجواب ، وذلك أن الحجاج لما ولاه عبد الملك بن مروان العراق ، وكان من سيرته ما يغني اشتهاره عن تسطيره هنا ، فتأول ابن الأشعب الخروج عليه ، وتابعه على ذلك جماعة من التابعين ... ولما قوي عزمهم على ذلك استدعوا الحسن البصري ... فقال (لا أفعل ، فإني أرى الحجاج عقوبة من الله ..) ، قال بعض فضلاء العجم ، يؤخذ من هذا أن الخروج على السلطان من الكبائر ... وقد علمت ما كان من أمر ... قضية أهل الحرة لما أوقع به جند يزيد بن معاوية بالحرم الشريف ما أوقع ... وشاع ذلك عنه وذاع ، وكان ذلك على عهد أكابر الصحابة وأولادهم ، ولا تعرض أحد منهم للنكير عليه ولا تصدى للقيام بكلام ... » .

«وأما ما يرجع إلى الكتاب ، فأما ... ما أوردتم من حديث النصح ، فإني والله أحب أن تنصحني سرا وعلانية مع زيادة شكري عليه ، وأراها لكم مودة وأعدها محبة ، ولكن أفعل من ذلك ما أقدر عليه ، لأن الله سبحانه وتعالى يقول : (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) ... » .

«إن السلطان لا ينعزل بالفسق والجور ، وإلا فإن الصحابة رضي الله عنهم في زمن يزيد بن معاوية لا يحصى عددهم ، وما تصدى أحد منهم للقيام عليه ولا قالوا بعزله ، وإلا فإنهم لا يقيمون على الضلالة ولو نشروا بالمناشر . وأما أبو محلي ، فبمجرد قيامه يجب عليك وعلى غيرك إعانتنا عليه ، لأنك في بيعتنا ، وهي لازمة لك ، فالطاعة واجبة عليك ، واعلم أيضا أن والدك أفضل منك ، بدليل (آباؤكم خير من أبنائكم إلى يوم القيامة) . وكان عمنا عبد الملك رضي الله عنه وسمح له على ما كان عليه واشتهر به إعلانا ، وكان والدك في دولته وبيعته ، ووفد إليه ولم يستنكف من ذلك ، ولا ظهر منه ما يخالف السلطنة ولا أنكر عليهن ، ولا تعرض لما يسوء ملك الوقت ، ولا سمع ذلك منه . فإن كان راضيا بفعله فهو مثله ، وإن لم يكن راضيا فما وجه سكوته والوفادة عليه ، وقد تحقق وعلمت أن ولاية أحمد بن موسى الجزولي كادت أن تكون قطعية ، واشتهر أمره عند الخاص والعام ، حتى أطبق أهل المغرب على ولايته ، وكان على عهد مولانا عبد الله الغالب ... وكان المولى المذكور على ما كان عليه واشتهر أمره ، وما برح الشيخ المذكور يدعو له ولدولته بالبقاء ويظهر حبه ، وكان المولى المذكور يعزل ويولي ويقتل وغير ذلك ...» .

« ... كل منا يصف أواني بيته ، ورب البيت وأهل مكة أدرى بشعابها ، والصيرفي أعرف بنقد الدينار ...» .

« ... وأعلم أن السلطنة لها أشراط لابد منها وسياسة يكره ظاهرها ...» .*

---

* الافراني : «نزهة الحادي» ، م. س. ، ص 215 - 221 .

II

مقتطفات من رسالة المولى سليمان لعلي بن أحمد الوزاني

«الحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده .

من سليمان بن محمد لطف الله به إلى العالم البركة سيدي علي بن أحمد الحسني وبعد :

أعلم أني إنما أردت لمن يكون بزاوية وزان واقف مع الشرع المطاع ، ويكون كالشهاب يحميها من الشياطين لأنها بلد بالمغرب ومن كان بها كأنما يكون ببلده ... لا فارا بخربة أو محدثا يأوي لتلك البقعة الطاهرة ... وأنت بمعزل عن القوم الذين يريدون مجرد الجاه النبوي ويجعلون أمكنتهم خيرا من مكة والمدينة بجهلهم لأنهم لا يجيرون عاصيا ويتعرضون إلى لعنة الله ورسوله والملائكة والناس أجمعين ، والخراب ولو بعد حين بإيوائهم المحدثين ، وحقيقة الزاوية أن يلجأ إليها كل من هرب إلى الله من ظالم ، وليست مهربا للظالمين ... » .

في ذي الحجة عام 1210هـ .*

---

* الضعيف : «تاريخ الدولة السعيدة» ، م. س .

III

رسالة المولى سليمان ضد المواسم والبدع

«الحمد لله الذي تعبدناه بالسمع والطاعة ، وأمرنا بالمحافظة على السنة والجماعة، وحفظ ملة نبيه الكريم ، وصفيه الرؤوف الرحيم من الاضاعة إلى قيام الساعة ، وجعل التأسي به أنفع الوسائل النفاعة ، أحمده حمدا ينتج اعتماد العبد على ربه وانقطاعه ، وأشكره شكرا يقصر عنه لسان البراعة ، وأستمد معونته بلسان المذلة والضراعة ، وأصلي على مولانا محمد رسوله المخصوص بمقام الشفاعة على العموم والاشاعة ، والرضى عن آله وصحبه الذين اقتدوا بهديه بحسب الاستطاعة .

أما بعد ، أيها الناس ، شرح الله لقبول النصيحة صدوركم ، وأصلح بعنايته أموركم ، واستعمل فيما يرضيه آمركم ومأموركم ، فإن الله قد استرعانا جماعتكم، وأوجب لنا طاعتكم ، وحذرنا إضاعتكم «يا أيها الذين آمنوا ، أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» ، سيما فيما أمر الله به ورسوله أو هو محرم بالكتاب والسنة النبوية واجتماع الأمة المحمدية ، «الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة ... الآية» ، ولهذا نرثي لغفلتكم وعدم إحساسكم ، ونغار من استيلاء الشيطان بالبدع على أتباعكم وأجناسكم ، فالقوا لله آذانكم ، وأيقظوا من النوم والغفلة أجفانكم ، وطهروا من دنس البدع إيمانكم ، وأخلصوا لله إسراركم وإعلانكم ، وأعلموا أن الله بمحض فضله أوضح لكم طرق السنة لتسلكوها ، وصرح بذم اللهو والشهوات لتملكوها ، وكلفكم لينظر عملكم ، فاسمعوا قوله في ذلك وأطيعوه ، واعرفوا فضله عليكم وعوه ، واتركوا عنكم بدع المواسم التي أنتم بها ملتبسون والبدع التي يزينها أهل الأهواء ويلبسون ، وافترقوا أوزاعا ، وانتزعوا الأديان والأموال انتزاعا ، بما سر كتابا وسنة وإجماعا ، وتسموا فقراء ، وأحدثوا في دين الله ما استوجبوا به سقرا «قل هل نبئكم بالأخسرين أعمالا ... الآية»، وكل ذلك بدعة شنيعة ، وفعلة فظيعة ، وشيمة وضيعة وسنة مخالفة لأحكام

الشريعة ، وتلبيس وضلال ، وتدليس شيطاني وخبال ، زينه الشيطان لأوليائه ، فوقتوا له أوقاتا ، وأنفقوا في سبيل الطاغوت في ذلك دراهم وأقواتا ، وتصدى له أهل البدع من (عساوة وجلالة) وغيرهم من ذوي البدع والضلالة والحماقة والجهالة، وصاروا يرتقبون للهوهم الساعات ، وتتزاحم على حبال الشيطان وعصيه منهم الجماعات ، وكل ذلك حرام ممنوع الانفاق فيه إنفاق في غير مشروع ، فأنشدكم الله عباد الله ، هل فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لحمزة عمه سيد الشهداء موسما ، وهل فعل سيد هذه الأمة أبو بكر لسيد الارسال صلوات الله عليه وعلى جميع الأصحاب والآل موسما ، وهل فعل عمر لأبي بكر موسما ، وهل تصدى لذلك أحد من التابعين رضي الله عنهم أجمعين ، ثم أنشدكم الله ، هل حرمت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم المساجد ، أم زوقت أضرحة الصحابة والتابعين الأماجد ، وكأني بكم تقولون في نحو المواسم المذكورة وزخرفة أضرحة الصالحين وغير ذلك من أنواع الابتداع ، حسبنا الاقتداء والأتباع «إنا وجدنا آباءنا على أمة... الآية» ، وهذه المقالة قالها الجاحدون ، هيهات هيهات لما توعدون ، وقد رد الله مقالهم ووبخهم وما أقالهم ، فالعاقل من اقتدى بآبائه المهتدين وأهل الصلاح والدين ، «خير القرون ... الحديث» ، وبالضرورة إنه لن يأت آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها ، فقد قبض رسول صلى الله عليه وسلم وعقد الدين قد سجل ووعد الله بأكماله قد عجل «اليوم أكملت لكم دينكم ... الآية» . قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه (أيها الناس قد سنت لكم السنن وفرضت لكم الفرائض ، وتركتم على الجادة. فلا تميلوا بالناس يمينا ولا شمالا ، فليس في دين الله ولا فيما شرع نبي الله أن يتقرب لله بغناء وشطح ، والذكر الذي أمر الله به وحث عليه ومدح الذاكرين به، سر على الوجه الذي كان يفعله صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن على طريق الجمع ورفع الأصوات على لسان واحد ، فهذه سنة السلف وطريقة صالحي الخلف ، فمن قال بغير طريقتهم فلا يستمع ، ومن سلك غير سبيلهم فلا يتبع «ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين» قل هذه سبيلي أدعو إلى الله ... الآية» ، فما لكم يا عباد الله ولهذه البدع ، أأمنا من مكر الله ، أتلبيسا

على عباد الله ، أم منابذة لمن النواصي في يديه ، أم غرورا بمن الرجوع بعد إليه ، فتوبوا واعتبروا ، وغيروا المناكر واستغفروا ، فقد أخذ الله بذنب المترفين من دونهم، وعاقب الجمهور لما أغضوا عن المنكر عيونهم ، وساءت بالغفلة عن الله عقبى الجميع ما بين العاصي والمداهن المطيع ، أفيزلكم الشيطان وكتاب الله بأيديكم ، أم كيف يضلكم وسنة نبيه تناديكم ، فتوبوا إلى رب الأرباب «وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا ... الآية» ، ومن أراد منكم التقرب بصدقة أو وفق المعروف إطعام أو نفقة، فعلى من ذكر الله في كتابه ووعد فيهم بجزيل ثوابه كذوي الضرورة غير الخافية والمرضى الذين لستم أولى منهم بالعافية ، ففي مثل هذا تسد الذرائع ، وفيه تمثل أوامر الشرائع «إنما الصدقات للفقراء ... الآية» ، ولا يتقرب إلى مالك النواصي بالبدع والمعاصي، بل بما يتقرب به الأولياء والصالحون والأتقياء المفلحون، بكل الحلال وقيام الليالي ومجاهدة النفس في حفظ الأموال بالأفعال والأقوال ، البطن وما حوى، والرأس وما وعى ، وآيات تتلى ، وسلوك الطريقة المثلى ، وحج وجهاد ودعاية السنة في المواسم والأعياد ، ونصيحة تهتدى ، وأمانة تؤدى ، وخلق على خلق القرآن يحتذى ، وصلاة وصيام ، واجتناب مواقع الآثام ، وبيع النفس والمال من الله «إن الله اشترى من المؤمنين ... الآية» ، «ولكن البر من آمن بالله... الآية» . «وإن هذا صراطي مستقيما ... الآية» . الصراط المستقيم كتاب الله وسنة رسول الله ، وليس الصراط كثرة الرايات والاجتماع للبيات ، وحضور النساء والأحداث ، وتغيير الأحكام الشرعية بالبدع والأحداث والتصفيق والرقص ، وغير ذلك من أوصاف الرذائل والنقص «فمن زين له سوء عمله ... الآية» . عن المقدام بن معدي كرب ، سمعت الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : (يجاء بالرجل يوم القيامة وبين يديه راية يحملها ، وأناس يتبعونه ، فيسأل عنهم ويسألون عنه . «إن تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ... الآية» فيجب على من ولاه الله من أمر المسلمين شيئا من السلطان والخلائق أن يمنعوا هؤلاء الطوائف من الحضور في المساجد وغيرها ، ولا يحل لأحد يؤمن بدين الله واليوم الآخر أن يحضر معهم أو يعينهم على باطلهم ، فإياكم ثم إياكم والبدع ، فإنها تترك مراسم

الدين خالية خاوية ، والسكوت على المناكر بحيل رياض الشرائع ذابلة ذاوية ، فمن المنقول على الملل والمشهور في الأواخر والأوائل أن المناكر والبدع إذا فشت في قوم أحاط بهم سوء كسبهم ، وأظلم ما بينهم وبين ربهم ، وانقطعت عنهم الرحمات ، ووقعت فيهم المثلات . وشحت السماء ، وسبحت النقماء ، وغيض الماء ، واستولت الأعداء ، وانتشر الداء وجفت الضروع ونقصت بركة الزروع ، لأن سوء الأدب مع الله يفتح أبواب الشدائد ، ويسد طريق الفوائد .

والأدب مع الله ثلاثة :

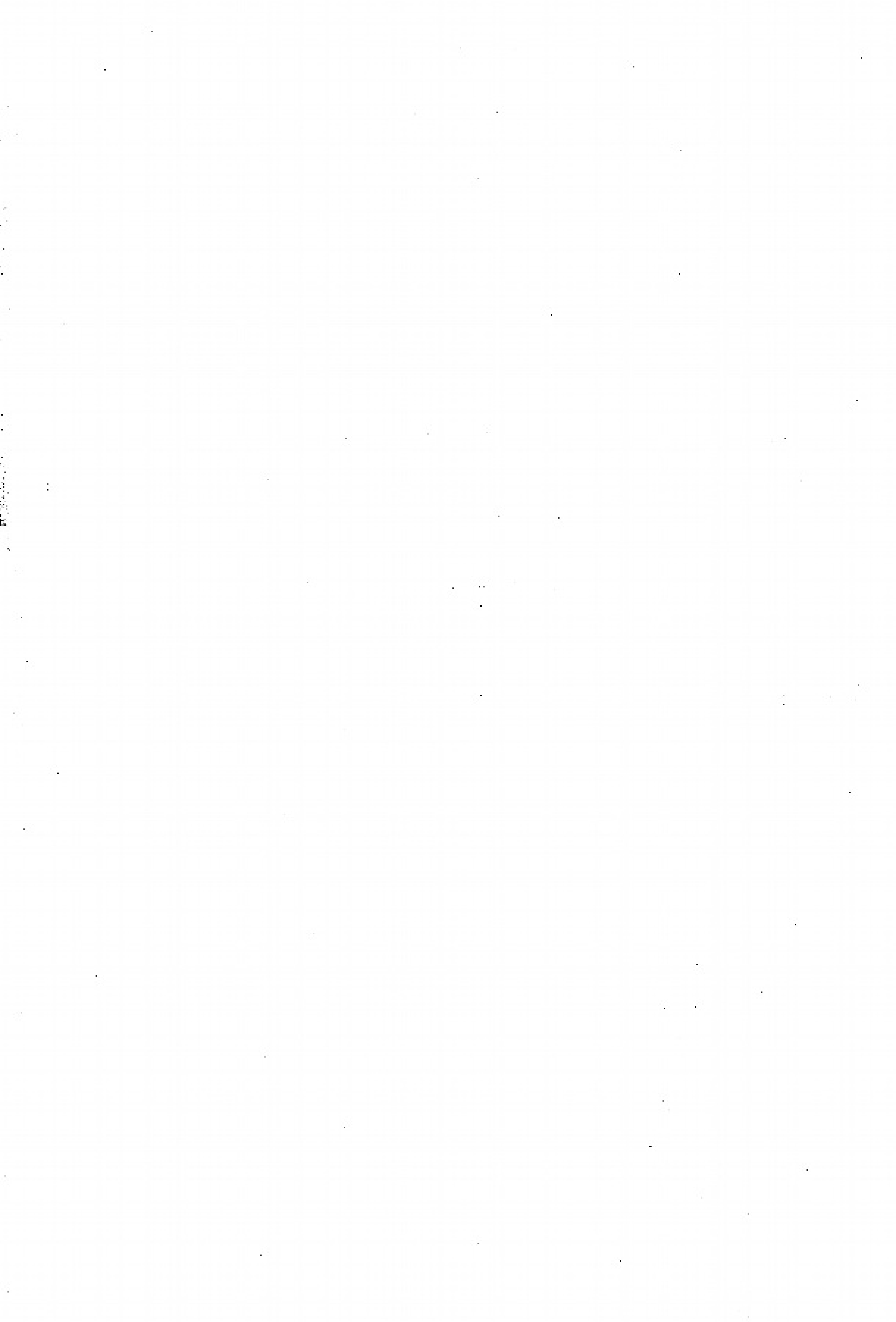
- حفظ الحرمة بالاستسلام والاتباع

- رعاية السنة من غير إخلال ولا ابتداع

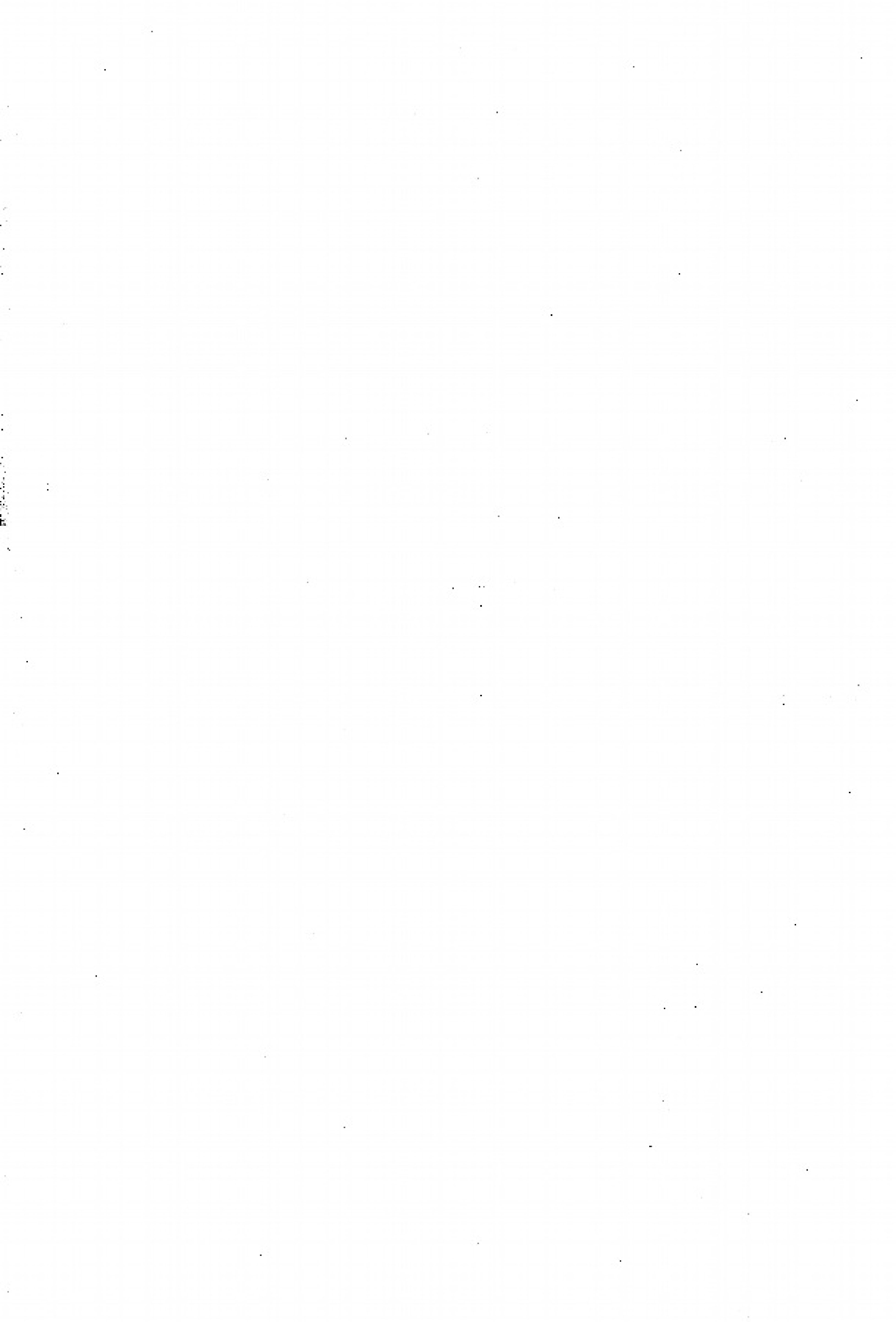
- مراعاتها في الضيق والاتساع ، لا ما يفعله اليوم هؤلاء الفقراء ، فكل ذلك كذب على الله وافتراء «قل إن كنتم تحبون الله ... الآية» ، عن العرباض بن سارية رضي الله عنه قال : «وعظنا رسول الله موعظة ذرفت منها العيون ، ووجلت منها القلوب . فقام إليه رجل ، فقال يا رسول الله ، كأن هذه موعظة مودع ، فما تعهد إلينا ، فقال : أوصنا ، قال أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة لمن وليكم ، وإن كان عبدا حبشيا ، فإنه من يعيش بعدي ، فسيرى اختلافا كثيرا ، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي . تمسكوا بها ، وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور ، فإن كل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة .

وها نحن ، عباد الله ، أرشدناكم وحذرناكم وأنذرناكم ، فمن ذهب بعد لهذه المواسم ، أو أحدث بدعة في شريعة نبيه أبي القاسم فقد سعى في هلاك نفسه ، وجر الوبال عليه وعلى أبناء جنسه ، وتله الشيطان للجبين ، وخسر الدنيا والآخرة «ذلك هو الخسران المبين ، فليحذر الذين يخالفون عن أمر ... الآية» .*

* أبو القاسم الزياني : «الترجمانة الكبرى ... » م . س ، ص 446-470 .




خاتمة



تبدأ الدراسات التي تحاول أن تؤرخ للأحزاب المغربية بالتطرق لظاهرة الطرق والزوايا[253] ، موحية بذلك أن «الحزب» قد انبثق من رحم «الزاوية» ، وإن اتخذ بعد ذلك مسارا مغايرا لمسارها .

– هل استطاع «الحزب» أن يتجاوز «الزاوية» ؟

– يمكن معالجة هذا التساؤل من خلال التطرق لحقلين : حقل الاصطلاح وحقل الممارسة .

أ– حقل الاصطلاح

يستقي مصطلح «الزاوية» أصوله من الحقل الاصطلاحي «الزمني» Temporel [254] ، وهو بذلك يفيد تنظيما سياسيا أولا وقبل كل شيء[255] .

إن الخطاب الديني الذي تبلوره «الزاوية» لا يشكل جزءا من «ماهيتها» ، بل هو خطاب موجه للخارج (المخزن) قصد اكتساب الشرعية السياسية .

أما مصطلح «حزب» فيستقي أصوله من «حقل القداسة» Champ du Sacré فهو بذلك يمتليء بشحنات دينية ، لا سيما أن انبثاق الحركة الحزبية في المغرب مرتبط بالحركة الاصلاحية السلفية[256] .

---

(253) انظر على سبيل المثال :
- R. Rezette : "Les partis politiques marocains.." op cit.

(254) الزاوية تعني لغة «الركن» .

(255) إننا هنا لا نتفق مع القراءات السائدة ، والتي تعتبر «الزاوية» تنظيما دينيا ، انظر على سبيل المثال :
- L. Provençal : "Zaouia" Encyclopédie de l'Islam, 1e édition, IV, 1289-1290.
- G. Drague in "Esquisse..." op cit.

(256) يتذكر الجميع هنا مهاجمة الحركة الوطنية للزوايا ، واتهامها بالخروج عن تعاليم الاسلام الصحيح ، ولقد عملت هاته الحركة على نشر رسالة المولى سليمان ضد الزوايا سنة 1935 ، وقد كان الكتيب المنشور يحمل عنوان : «خطبة السلطان المقدس مولانا سليمان العلوي رحمه الله في الانتصار للسنة ومحاربة بدع الطوائف الضالة» . انظر نص هاته الخطبة ضمن ملاحق القسم الثالث من هاته الدراسة .

تأسيسا على ذلك ، يبدو «الحزب» على مستوى إشكالية حقل الاصطلاح ، تنظيما دينيا بالمقارنة مع «الزاوية»(257) .

ب- حقل الممارسة

إذا كانت «الزاوية» هي الأداة التنظيمية «للقبيلة»(258) ، فإن «الحزب» على المستوى النظري هو الأداة التنظيمية للطبقة الاجتماعية ، لكن في بلد كالمغرب ، حيث لا يمكن الحديث عن «الطبقات الاجتماعية» إلا بنوع من المغامرة النظرية(259) يطرح تسؤل نفسه : ما هو موقع «الحزب» ؟ .

لا تطمح هاته الخاتمة إلى الاجابة عن هذا التساؤل . ولكن لابد من إبداء ثلاث ملاحظات :

- **الملاحظة الأولى** : يرث «الحزب» على مستوى التأطير دور «الزاوية» ، فالحزب يقوم بالتأطير السياسي/الاجتماعي «للقبيلة» (نموذج الحركة الشعبية) .

- **الملاحظة الثانية** : يرث «الحزب» كذلك عن «الزاوية» طبيعة العلاقة القائمة بين القمة والقاعدة .

- **الملاحظة الثالثة** : لم يستطع «الحزب» أن يرث عن «الزاوية» فاعلية ممارستها في الحقل السياسي/الديني .

إن «الحزب» هو «زاوية» خضعت للتدجين ...

وبتعبير بسيط ، إنه «زاوية» فقدت «ماهيتها» .

---

(257) لا شك أن ترجمة مصطلح Parti politique المشتق من حقل العلمنة (اللائكية) المؤسسة في أوربا انطلاقا من فصل «السياسة» عن «الدين» ، بمصطلح «حزب» المشتق من «حقل القداسة» ، تتحكم فيها دوافع إيديولوجية غير بريئة جدا لو ترجمت كلمة "Parti" بـ«زاوية» بدل «حزب» ، لكان أقرب إلى الصواب .

(258) راجع الفصل الأول من القسم الثاني من هاته الدراسة .

(259) غالبا ما تلجأ الكتابات التي تتعرض لدراسة الطبقات الاجتماعية بالمغرب إلى «مادية تاريخية ميكانيكية» وتهمل «المادية التاريخية المناضلة» ، وهي بذلك ، لا تسيء فقط للمنهجية العلمية الماركسية بل تسيء كذلك للظاهرة المدروسة ... حيث تغدو «القبيلة» في الواقع «طبقة اجتماعية» في التنظير ..

لائحة المراجع

I- مراجع بالعربية

أولا — الكتب :

1 - ابن ابراهيم المراكشي (عباس السملالي) : «الإعلام بمن حل بمدينة مراكش وأغمات من الأعلام» . تحقيق عبد الوهاب بنمنصور . المطبعة الملكية . الرباط 1974-1983 (10 أجزاء) .

2 - ابن أبي زرع (علي) :

أ- «الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية» . الرباط 1972 .

ب- «الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس» . الرباط 1973 .

3 - ابن زيدان (عبد الرحمان) : «إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس» . المطبعة الوطنية . الرباط 1932 . (5 أجزاء مطبوعة) .

4 - الافراني (أبو عبد الله محمد الصغير الوجار) : «نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي» . نشر هوداس . باريس 1888 .

5 - أكنسوس (محمد) : «الجيش العرمرم الخماسي في دولة أولاد مولانا الشريف السجلماسي» . طبعة حجرية (جزءان) .

6 - أمين (أحمد) : «زعماء الاصلاح الحديث» . دار الكتاب العربي . بيروت . بدون تاريخ.

7 - الباقر (محمد الكتاني) : «ترجمة محمد الكتاني الشهيد» . مطبعة الفجر 1962 .

8 - بوكاري (أحمد) : «الزاوية الشرقاوية - زاوية أبي الجعد ، إشعاعها الديني والعلمي» . الطبعة الأولى . مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء . 1985 .

9 - حجي (محمد) : «الزاوية الدلائية» .

10 - حركات (إبراهيم) : «المغرب عبر التاريخ» . البيضاء 1965-1983 (3 أجزاء) .

11 - جوليان (ش.أ) : «تاريخ إفريقيا الشمالية» ، الجزء الثاني . تعريب محمد المزالي والبشير سلامة . الدار التونسية للنشر . فبراير 1983 .

12 - الريسوني (علي) : «أبطال صنعوا التاريخ» . الجزء الأول . الطبعة الأولى . تطوان 1975 .

13 - الزياني (أبو القاسم) : «الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا» . الرباط 1967 .

14 - السوسي (محمد المختار) : «إيليغ قديما وحديثا» .

15 - الشفشاوني (محمد بن عسكر) : «دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر» . تحقيق محمد حجي . دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر . الرباط 1976 .

16 - ضريف (محمد) : «إشكالية احتكار السلطة – مقدمة في دراسة المشروع السياسي للسلطان العلوي المولى سليمان (1792-1822)» . رسالة دبلوم . نص غير منشور . البيضاء 1986 .

17 - الضعيف (الرباطي) : «تاريخ الدولة السعدية» . مخطوط .

18 - العروي (عبد الله) : «ثقافتنا في ضوء التاريخ» . دار التنوير للطباعة والنشر . الطبعة الثانية 1984 .

19 - الفاسي (العربي) : «مرآة المحاسن من أخبار الشيخ أبي المحاسن» . مخطوط .

20 - فهمي (محمد عبد الرحمان) : «دراسات في تاريخ العهد العباسي» . البيضاء . بدون تاريخ .

21 - كيروزيل (إديث) : «عصر البنيوية من ليفي ستراوس إلى فوكو» . ترجمة : جابر عصفور دار . القرطبة للطباعة والنشر . الطبعة الثانية . الدار البيضاء . ماي 1986 .

22 - الماوردي (علي بن محمد البغدادي) : «الأحكام السلطانية والولايات الدينية» .

23 - مهدي (عامل) : «مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني» . الطبعة الرابعة . دار الفارابي . بيروت 1985 .

24 - الناصري (أحمد بن خالد) :

أ- «الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى» . دار الكتاب . البيضاء 1954-1956 .

ب- «طلعة المشتري في النسب الجعفري» . طبعة حجرية . فاس 1902 .

25 - الناصري (محمد المكي) : «الدرر المرصعة في تراجم صلحاء درعة» . مخطوط .

26 - لا بيكا (جورج) : «السياسة والدين عند ابن خلدون» . تعريب موسى وهبي وشوقي دويهي . دار الفارابي . بيروت 1980 .

27 - الوزان (الحسن الافريقي) : «وصف إفريقيا» . الجزء الأول . ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر . الرباط 1980 .

ثانيا – الدراسات :

1 - أبو هاني (محمد الغني) : «العناصر المكونة لسلطة محلية في مغرب ما قبل الاستعمار: حالة دار إيليغ» . مجلة أبحاث . العدد 11-12 . ربيع – صيف 1986 .

2 - بورقية (رحمة) : «العرف والسلطة والعلماء في القرن التاسع عشر (المغرب)» . دراسة ضمن «الانتلجنسيا في المغرب العربي» . جماعي . دار الحداثة . بيروت 1984 .

3 - بوشانم (محمد) : «موجز مشروع قراءة في تطور علاقات بعض الزوايا بالسلطة المركزية» . مجلة تاريخ المغرب .

4 - الجابري (محمد عابد) : «تطور الانتلجانسيا المغربية - الأصالة والتحديث في المغرب»، ضمن «الانتلجانسيا في المغرب العربي» . جماعي . م. س .

5 - حمودي (عبد الله) : «الانقسامية والتراتب الاجتماعي والسلطة السياسية والولاية - تأملات حول مقولات گلنر» . ترجمة محمد الآمين البزاز وعبد العزيز التمسماني خلوق . مجلة دار النيابة . السنة الثانية . العدد الخامس . شتاء 1985 .

6 - حليم (عبد الجليل) : «البحث السوسيولوجي في المغرب» . مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية بفاس . العدد السادس 1982-1983 .

7 - الخالدي (عمر) : «من تاريخ المغرب المعاصر - نموذج عن الإقطاع الجهوي» . مجلة دراسات عربية . العدد الثامن . السنة الحادية عشرة . يونيو 1980 .

8 - صالح (هاشم) : «بورديو بين كارل ماركس وماكس فيبر» . مجلة الفكر العربي المعاصر . العدد 37 . دجنبر 1985 - يناير 1986 .

9 - غوشيه (مارسيل) : «دين المعنى وجذور الدولة» . ترجمة علي حرب . مجلة الفكر العربي . العدد 22 . السنة الثالثة . شتنبر - أكتوبر 1981 .

10 - القبلي (محمد) : «مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور دولة السعديين» . مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية (جامعة محمد الخامس) . الرباط . العدد ؟ .

11 - قدوري (عبد المجيد) : «شخصية أبي محلي ورحلته» . مجلة دار النيابة السنة الثانية . العدد الخامس . شتاء 1985 .

12 - الهراس (المختار) :

أ- «التحليل الانقسامي للبنيات الاجتماعية في المغرب العربي : حصيلة نقدية» . مجلة المستقبل العربي . العدد 75 . مايو 1985 .

ب- القائد وأزمة العلاقات القبلية : نموذج الريسوني» . المجلة المغربية للاقتصاد والاجتماع . العدد 8-1986 .

II- مراجع بالفرنسية

أولا – الكتب :

1 - Bel (Afred) : "La religion musulmane en Berbérie - esquisse d'histoire et de sociologie religieuse". Tome I. Geuthner. Paris 1938.

2 - Berque (J) :

a- "L'intérieur du Maghreb VVV-VIX siècle". Editions Gallimard 1978.

b- "Ulémas, fondateurs, insurgés du Maghreb : 17ème siècle" Sindibad . Paris 1982.

3 - Berrady (Lhachmi) : "Les chorfas d'Ouezzen, le Makhzen et la France : 1850-1912". Aix en Provence. Juin 1971.

4 - Bousquet (G.H) : "Les berbères". Que sai-je? 2ème édition. Paris 1967.

5 - Brignon et autres : "L'Histoire du Maroc". Casablanca 1967.

6 - Cour (August) : "L'établissement des dynasties des Chérifs au Maroc : 1509-1830". Ernest Leroux - Editeur. Paris 1904.

7 - Drague (G) : "Esquisse d'histoire religieuse du Maroc". Peyronnet. Paris 1951.

8 - Godelier (M) : "Horizon, trajets marxistes en Anthropologie". Maspéro. Paris 1951.

9 - Jamous (R) :"Honneur et baraka - les structures sociales traditionnelles dans le Rif". Paris 1981.

10 - Laroui (A) :

a- "L'histoire du Maghreb - un essai de synthèse". Maspéro. Paris 1975.

b- "Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain : 1830-1912". Maspéro. Paris 1977.

11 - Le Blanc (A) : "La politique européene au Maroc à l'époque contemporaine". Paris 1906.

12 - Montagne (R) : "Les berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc. Essai sur la transformation politique des berbères sédentaires (groupe chleuh)". Paris 1930.

13 - Morsy (M) : "Les Ahansala - Examen du rôle historique d'une famille maraboutique de l'Atlas marocain". Paris 1972.

14 - Pascon (P) :

a- "Le Haouz de Marrakech". Rabat 1983.

b- "La maison d'Iligh et l'histoire sociale du Tazerwalt".Collection Atlas. Casablanca.

15 - Rezette (R) : "Les partis politiques marocains". 2ème édition 1955.

16 - Valensi (L) : "Le Maghreb avant la prise d'Alger : 1970-1830". Flammarion 1969.

17 - Terrasse (H) : "Histoire du Maroc". Edition Atlantides. Casablanca 19..

ثانيا – الدراسات :

1 - Adam (A) : "Réflexion sur le fait berbère au Maghreb, hier et aujourd'hui". R/mondes et cultures. Tome XIII, n° 2 - 5/1982.

2 - Bellaire (M) :

a- "A propos du Rif". A.M. 1927.

b- "La maison d'Ouezzan". R.M.M. Vol. 5, 1908.

c- "Les confréries marocaines". A.M. 1919.

3 - Doutté (E) : "Les causes de la chute d'un sultan". R.C., n° 9, une série de 6 conférences. La 3ème conférence.

4 - Gellner (E) :

a- "Comment devenir Marabout" B.E.S.M., n° 128-129 - 1974.

b- "Pouvoir politique et fonction religieuse dand l'Islam marocain", Annales - 25ème année, n° 3. Mai - Juin 1970.

5 - Hamoudi (A) :

a- "Sainteté, Pouvoir et Société :Tamgrout aux XVII - XVIII siècle". Annales - Mai/Août 1980. 35ème année, n° 3-4.

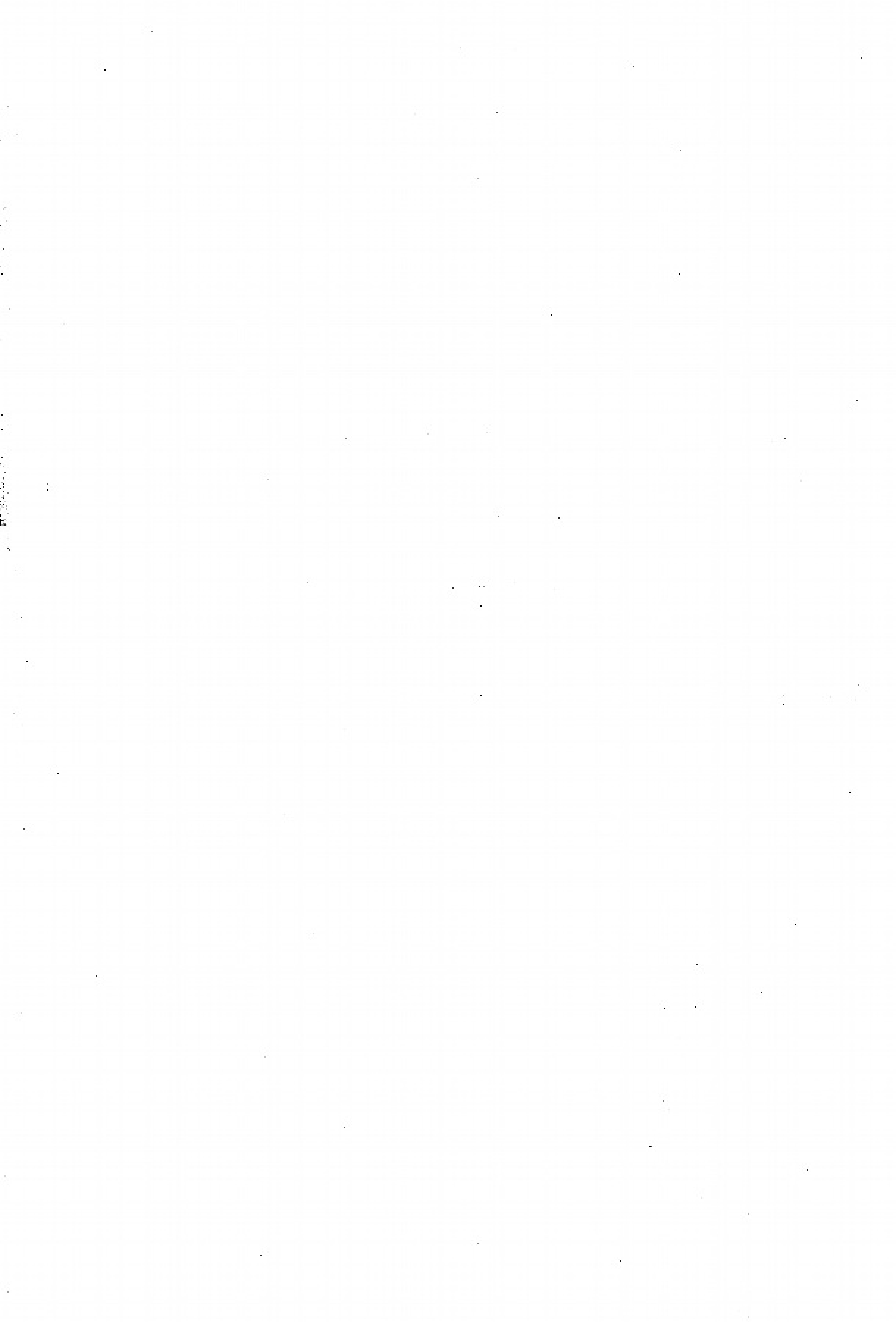
b- "Segmentarité, stratification sociale, pouvoir politique et sainteté, réflexions sur les thèses de Gellner". Hespéris - Tamuda, vol. 15-1974.

6 - Marty (P) : "Les Zaouias marocaines et le Makhzen". Revue des études islamiques. Vol. 3-1929.

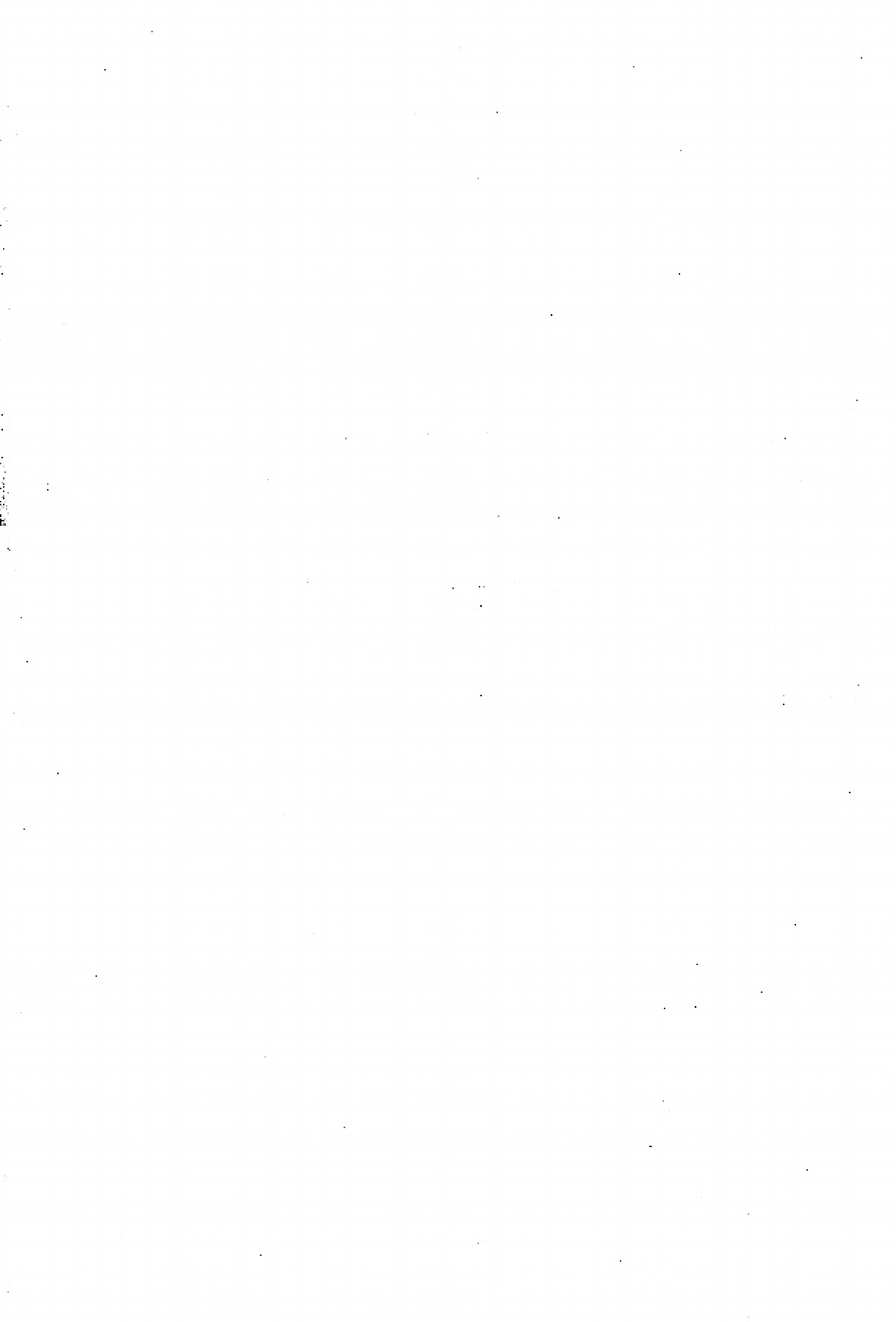
7 - Odinot (P) : "Rôle politique des confréries et des Zaouias au Maroc". B.S.G.A. de la province d'Oran. L.I. Mars 1930.

8 - Provençal (L) : "Zaouia". L'encyclopédie de l'Islam. 1ère édition IV. 1289-1290.

9 - Waterbury (J) : "La Légitimation du pouvoir au Maghreb : Tradition, protestation et repression". A.A.N. XVI 1977.



المحتوى



صفحة

توزيــــع

مكتبــة الأمــة



17 — 15 زنقة الامام القسطلاني

الأحباس — الدار البيضاء

الهاتف 31.94.89 — فاكس 30.65.69

3، الطالعة الصغرى — المدينة القديمة

فاس — الهاتف : 63.66.75

مطبعة المعارف الجديدة

زنقة الرعاة — الحي الصناعي

الهاتف : 7947 08/09/15

الرباط

كلمة

شكلت هذه الدراسة محتوى العدد الأول من "المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي" الذي صدر في دجنبر 1986 ، ورغم نفاذ الطبعة الأولى في ظرف زمني وجيز ، فإنه لم يتم التفكير في إعادة الطبعة للانشغال التام بإعداد محتويات الأعداد اللاحقة .

في السنة الماضية تم التفكير في إصدار مجموعة من الكتب في إطار منشورات "المجلة" ، وكان من باكورة هذه المنشورات ثلاثة كتب :

- الإسلام السياسي في المغرب لمحمد ضريف
- الإسلام السياسي في الوطن العربي لمحمد ضريف
- الأحزاب السياسية في المغرب لـ . و. زيريت .

وفي سياق هذه المنشورات ، يعاد اليوم طبع دراسة «مؤسسة الزوايا بالمغرب» ، مع التذكير بأن النص قد حوفظ عليه كما صدر سنة 1986 .

المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي

توزيع

مكتبة الأمة



الثمن : 40 درهما

مطبعة النجاح الجديدة